

توماس هيلاند إريكسن   فين سيفرت نيلسن

تاريخ الأنثروبولوچيا

ترجمة وتقديم: عبده الريس

المركز القومي للترجمة

2152

إننا لا نعتبر تاريخ الأنثروبولوچيا حكاية ممتدة من التطور، لقد شغلت بعض الخلافات المعاصرة، على سبيل المثال، بال العلماء منذ حركة التنوير وحتى قبل ذلك. ونحن نعتقد فى الوقت ذاته بحدوث تطور ثابت وتراكمى فى المعرفة والاستيعاب داخل المادة، لاسيما بالنظر إلى المنهج. بالإضافة إلى أنه كما تستجيب الأنثروبولوچيا للتغيرات التى تطرأ فى العالم الخارجى، كذا يتغير اهتمامها الأساسى وفقًا لذلك.

تصميم الغلاف: عبد الحكيم صالح

تاريخ الأنثروبولوجيا

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: رشا إسماعيل

- العدد: 2152
- تاريخ الأنثروبولوجيا
- توماس هيلاند إريكسن، وفين سيفرت نيلسن
- عبده الريس
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2014

هذه ترجمة كتاب:

A History of Anthropology

By: Thomas Hylland Eriksen

First published by Pluto Press, London

www.plutobooks.com

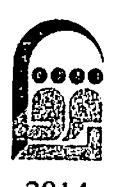
شارع الجبلاية بالأوبرا– الجزيرة– القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

تاريخ الأنثروبولوچيا

تأليـــــف : توماس هيلاند إريكسن
فين سيفرت نيلسن
ترجمة وتقديم: عبده الريس



2014

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

إريكسن، توماس هيلاند.
تاريخ الأنثروبولوجيا / تأليف: توماس هيلاند إريكسن، فين سيفرت نيلسن؛ ترجمة وتقديم : عبده الريس.
ط١- القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٤
٣٢٨ ص؛ ٢٤ سم
١ - الأنثروبولوجيا - تاريخ.
(أ) نيلسن، فين سيفرت (مؤلف شارك)
(ب) الريس، عبده (مترجم ومقدم)
(جـ) العنوان ٣٠١,٠٩

رقم الإيداع ٢٠١٣/٨٩٦٩
الترقيم الدولى 978-977-216-090-7
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتويات

تقديم

من الأهمية بمكان عمل مقدمة لكتاب يتناول تاريخ الأنثروبولوجيا، نظرا لأن المادة نفسها جديدة نسبيا على المكتبة العربية رغم كل ما ترجم وكتب عنها، الأمر الذى يستدعى تمهيدا عربيا لاستقبالها. بدايةً ينبغى علينا وفق ما اصطلح فى مثل هذه الأحوال أن نستعرض جذور هذه المادة لغةً ونشأةً.

فالأنثروبولوجيا anthropology كلمة من أصل يونانى تتألف من مقطعين، الأول anthropos بمعنى إنسان والثانى logos بمعنى خطاب أو علم. ولعل أول استخدام لها بوصفها فرعًا علميًا كان فى باكورة القرن السادس عشر فى صيغتها اللاتينية anthro-pologium، ثم بعد ذلك قام كتّاب وسط أوروبا باستخدامها مصطلحا يغطى علم التشريح والفسيولوجيا، الأمر الذى ربما يبرر، وبعد وقت طويل، اشتقاق فرعين جديدين منها هما الأنثروبولوجيا الفسيولوجية أو البيولوجية.

فى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر راح العلماء يستخدمون مصطلح الإثنولوجيا ethnology؛ ليدل على دراسة الاختلافات الثقافية والسمات التى تتميز بها الطبيعة المشتركة لشعوب العالم، وقد ظل هذا المصطلح الإنجليزى ونظيره الفرنسى، وكذلك الألمانى قيد الاستخدام فى القارة الأوروبية والولايات المتحدة.

وفى المملكة المتحدة ومعظم البلدان التى تتحدث الإنجليزية نجد أن مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو الأكثر استخداما، وفى القارة الأوروبية فإن مفردة الأنثروبولوجيا لم تزل تحمل فى الغالب معنى الأنثروبولوجيا الفيزيقية، رغم كون الأنثروبولوجيا الاجتماعية تزداد رسوخا يوما بعد يوم هناك بوصفها مرادفا

للإثنولوجيا. ومن ثم لم يكن مبعث دهشة على الإطلاق أن تتخذ المنظمة الرئيسية التى تأسست فى أوروبا سنة ١٩٨٩ اسم المنظمة الأوروبية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين European Association of Social Anthropologists، أما فى ألمانيا فثمة تمييز جوهرى بين مصطلح Volkskunde ومصطلح Vo"lkerkunde، بالنسبة للمصطلح الأول فيشير إلى دراسة الفلكلور والأعراف المحلية الخاصة ببلد ما، أما المصطلح الثانى فيغطى مساحة أكبر؛ إذ يشير إلى العلم الاجتماعى المقارن الذى يعرف أيضا بالإثنولوجيا Ethnologie.

ومن الملاحظ أن ثمة تشابكًا وتشابهًا بين مصطلحى الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، فلا يمكن اعتبارهما مجالا واحدا ولا يمكن اعتبارهما مجالين منفصلين.

وفى الولايات المتحدة تستوعب الأنثروبولوجيا على أنها مقاربة ذات أربعة مجالات هى: الأنثروبولوجيا البيولوجية وعلم الآثار وعلم اللغة الأنثروبولوجى والأنثروبولوجيا الثقافية.

من ناحية أخرى يقسم مارسيل موس، ابن أخت إميل دوركايم وصاحب العمل الرائع الهدية The Gift دراسة الأنثروبولوجيا إلى ثلاثة مستويات من التحقيقات: الإثنوجرافيا، والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا. بالنسبة للإثنوجرافيا فيعرفها بأنها الدراسة المفصلة للأعراف والمعتقدات والحياة الاجتماعية، ويعرف الإثنولوجيا بأنها المهنة ذات الأساس التجريبى للمقارنة الإقليمية. أما بالنسبة للأنثروبولوجيا نفسها فيعتبرها المحاولة النظرية ذات البعد الفلسفى لصياغة تعميمات عن الإنسانية والمجتمع وفق نتائج البحث لكل من الإثنوجرافيا والإثنولوجيا.

ولعل القارئ يرى من خلال الإطلالة السريعة السابقة أن الأنثروبولوجيا فرع معرفى ذو مجالات عديدة وارتباطات بعلوم شتى، ولم لا وهو المجال الذى يرتبط

مباشرة بالإنسان الذى تتمحور حوله معظم الأنشطة المعرفية والتطبيقية من علم الطب وعلم النفس والفسيولوجيا والبيولوجيا وعلم الاجتماع... إلخ.

والأنثروبولوجيا كما أسلفنا، وكما سنرى بمزيد من التفصيل داخل متن هذا الكتاب، علم غربى عبر مراحله المختلفة، من مرحلة النشأة حتى مرحلة النضج. وهذه الحقيقة تستتبع بعض حقائق أخرى من بينها حقيقة الحاجة الماسة لإثراء المعرفة العربية بهذه المادة. فيجب أن نعمل على توفير الأقسام الخاصة بها داخل الجامعات ودعم المشاريع البحثية وتشجيعها. كذلك حقيقة الحاجة إلى ترجمة المزيد من الكتب المهمة فى المجال حتى تتزود المكتبة العربية من فيض هذه المادة ترجمة وتأليفا أيضا.

ولعله كما يتضح مما سبق أن معظم الكتب التى تتناول الأنثروبولوجيا موضوعا لها دخلت المكتبة العربية عن طريق الترجمة وربما كانت ترجمات بعض المصطلحات الأنثروبولوجية فى مرحلة الأخذ والعطاء، أقصد أنها بحاجة إلى مزيد من التدقيق فى ترجمتها، ولسنا هنا بصدد ضرب أمثلة على هذه الحالة، ولكن ينبغى استصدار معاجم معتمدة موحدة من المجامع اللغوية فى مفاهيم المادة ومصطلحاتها، من ناحية أخرى حتى لا يقع قارئ الأنثروبولوجيا ودارسها فى خلط وبلبلة بين ترجمات مختلفة لمفهوم واحد.

ولقد حاولت أن أقدم فى ترجمة هذا الكتاب مادة مستساغة شكلا وموضوعا حتى يتسنى للقارئ التواصل والمواصلة مع السطور القادمة. فنظرا لأن الكتاب يعج بأسماء العلماء قمت بعدم إثباتها باللغة الإنجليزية على غير العادة حتى أتخفف من حمولة هذه اللغة داخل الترجمة العربية، واكتفيت بإثبات المفاهيم الخاصة والمهمة فى لغتها الإنجليزية. وإلا لكان شكل الكتاب أشبه بكتاب مكتوب بلغتين. أيضا قمت بعمل هوامش خاصة بالترجمة العربية من أجل ألا يواجه القارئ الكريم شيئا يمكن أن يقف عائقا دون الاستفادة قدر الإمكان من المعرفة التى بين دفتى هذا الكتاب.

عبده الريس

مقدمة

يعد هذا كتابا طموحا، لكنه غير مدعٍ. فهو طموح فى أنه يحاول، من خلال حيز هذه الصفحات القليلة نسبيا، أن يفسر التاريخ المتنوع للأنثروبولوجيا. إن أولوياتنا وإسقاطاتنا وتفسيراتنا عليها أن تكون فى وضع منافسة، نظرا لأنه ليس هناك تاريخ رسمى واحد لأى شىء، على الأقل لمجال ممتد وحيوى ومحل جدل مثل الأنثروبولوجيا. ومع ذلك فالكتاب غير متكلف، على اعتبار أن هدفنا على امتداده كان تقديم إسهام متزن ومتوازن عن التطور التاريخى للأنثروبولوجيا بوصفها فرعًا معرفيًا، وليس اقتراح إعادة تفسير جذرى لها.

ثمة أعمال فكرية متنامية كتبت عن تاريخ الأنثروبولوجيا، لا يحاول هذا الكتاب أن يتنافس معها. ومع ذلك فلسنا على علم بوجود كتاب لديه بالضبط نفس هدف هذا الكتاب. فالأعمال الأكاديمية غالبا ما تكون متخصصة، والكتب المدرسية الموجودة عن تاريخ الأنثروبولوجيا إما أن تكون أكثر توجها للناحية النظرية أو أكثر التزاما بالتقاليد المهنية. ورغم أننا ربما لم يحالفنا النجاح على طول الخط، فإننا جاهدنا لكى نعطى انطباعا عن التطورات المتوازية والمتقاربة والمتضامنة لكل التقاليد الأساسية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.

ويرتب هذا الكتاب ترتيبا زمنيا. فالبداية مع الأنثروبولوجيا البدائية من اليونان القديمة إلى عصر التنوير، ثم يلى ذلك نشأة الأنثروبولوجيا وتطور علم الاجتماع الكلاسيكى إبان القرن التاسع عشر. ويركز الفصل الثالث على الأشخاص الثلاثة الذين يعتبرون بالإجماع العام الآباء المؤسسين لأنثروبولوجيا القرن العشرين، ويوضح

الفصل الرابع كيف امتد عملهم وكيف أن تلاميذهم نوعوا فيه. أما الفصل الخامس والسادس فكلاهما يتناول نفس الحقبة - من حوالى ١٩٤٦ إلى حوالى ١٩٦٨، لكنهما يركزان على تيارات متباينة: فالفصل الخامس يناقش الخلافات المحيطة بمفاهيم المجتمع والتكامل الاجتماعى، بينما يغطى الفصل السادس مفاهيم الثقافة والنظام الرمزى. فى الفصل السابع يتم طرح الانقلابات الفكرية والسياسية للستينيات والسبعينيات مع توكيد البواعث التى انبثقت من الماركسية والحركة النسوية femi-nism(١). والفصل الثامن يتناول التسعينيات، مركزًا على حركة ما بعد الحداثة وابنة عمتها الحميمة حركة ما بعد الاستعمارية، نزعتان نقديتان تحدتا بشكل خطير الثقة بالنفس الخاصة بهذا العلم، ويقدم الفصل التاسع والأخير بضعة اتجاهات أساسية تالية لما بعد الحداثة والتى ظهرت خلال التسعينيات.

إننا لا نعتبر تاريخ الأنثروبولوجيا حكاية ممتدة من التطور. لقد شغلت بعض الخلافات المعاصرة، على سبيل المثال، بال العلماء منذ حركة التنوير وحتى قبل ذلك. ونحن نعتقد فى الوقت نفسه بحدوث تطور ثابت وتراكمى فى المعرفة والاستيعاب داخل المادة، لاسيما بالنظر إلى المنهج. بالإضافة إلى أنه كما تستجيب الأنثروبولوجيا للتغيرات التى تطرأ فى العالم الخارجى، كذلك يتغير اهتمامها الأساسى وفقًا لذلك. وبالتالى، فإن الحركة التى استمرت من الحقبة الصناعية والاستعمارية إلى عصر المعلومات والحداثيات العالمية قادت المادة إلى سلسلة من التحولات، ومع ذلك يستمر بشكل أساسى طرح نفس الأسئلة التى كانت تطرح منذ خمسين أو مئة أو حتى مائتى سنة.

---

(١) الحركة النسوية: حركة منظمة طالبت بمنح المرأة نفس الحقوق التى للرجل. صدر أخر بيان لها فى نهاية الستينيات بالولايات المتحدة باعتبارها حركة تحرير المرأة أو Women's lib .- المترجم

الفصل الأول

البدايات

منذ متى يوجد الأنثروبولوجيون؟ تنقسم الآراء حول هذا الأمر. بيد أن الإجابة تعتمد بصفة عامة على ما يقصده المرء بكلمة "أنثروبولوجي". إن الناس على الدوام يتنابهم الفضول بشأن جيرانهم والأناس الأكثر بعدا. لقد أخذوا فى القيل والقال عنهم، وحاربوهم وتزوجوهم ورووا القصص عنهم. تم تدوين بعض هذه القصص أو الأساطير. انتقدت بعض الكتابات فيما بعد بأنها غير دقيقة أو متعصبة للعرق (أو عنصرية بشكل مطلق). بعض القصص قورنت بأخرى، عن أناس آخرين، مؤدية إلى افتراضات أكثر عمومية عن أناس في مكان آخر. على هذا النحو، نشرع فى تحقيق أنثروبولوجي فى اللحظة التى ينتقل فيها أجنبى إلى شقة مجاورة.

إذا نحن قيدنا أنفسنا بالأنثروبولوجيا باعتبارها فرعًا علميًا، سوف يقوم البعض بإرجاع جذورها إلى حركة التنوير إبان القرن الثامن عشر، ولسوف يدعى آخرون أن الأنثروبولوجيا لم تظهر بوصفها علمًا حتى خمسينيات القرن الثامن عشر، ومع ذلك سوف يدفع البعض بأن البحث الأنثروبولوجي بمفهومه الحالى بدأ بعد الحرب العالمية الأولى. ولا يسعنا أن نتجنب هذه الالتباسات.

على أن الأمر يتجاوز الشك أن الأنثروبولوجيا باعتبارها علم الإنسان، نشأت فى منطقة نسميها بصفة عامة وبطريقة غير دقيقة "الغرب" وعلى نحو ملحوظ فى ثلاثة أو أربعة "شعوب غربية": فرنسا، بريطانيا العظمى، الولايات المتحدة وحتى الحرب العالمية

الثانية، ألمانيا. وتعد الأنثروبولوجيا من وجهة نظر تاريخية فرعًا معرفيًا أوروبيًا، وممارسوه كما هو الحال مع كل العلوم الأوروبية، عادة ما يحلو لهم إرجاع جذوره إلى اليونانيين القدماء.

هيرودوت واليونانيون الآخرون

بفضل البحث الذى قام به أنثروبولوجيون ومؤرخون وعلماء آثار، نؤمن الآن بأن "اليونانيين القدماء" ربما، وبلا تحيز، اختلفوا بشكل جذرى عنا نحن. ففيما يسمى بالدول - المدينة[1] الكلاسيكية كان أكثر من نصف السكان عبيدا، فالمواطنون الأحرار كانوا يعتبرون الكدح اليدوى محقرا للشأن، والديموقراطية (التى ابتكرها اليونانيون أيضا) ربما كانت أكثر شبها بأعياد البوتلاتش[2] الخاصة بقبائل كواكيوتل Kwakiutl (الفصل الرابع) منها إلى الأنظمة التى وصفت فى الدساتير الحديثة (انظر فينلى ١٩٧٣، ب. أندرسون ١٩٧٤)

العودة إلى اليونانيين تعد بالتالى رحلة طويلة، ونحن نتأمل فى عالمهم من خلال الزجاج المعتم والمهشم. نلتقط مشهداً لدول - مدن صغيرة محاطة بأرض زراعية تقليدية من العصر الحديدى، ومتصلة بالعالم الخارجى خلال شبكة من علاقات التجارة الملاحية بين المستعمرات الحضرية الممتدة على طول سواحل البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود. لقد جلب الإتجار فى السلع الترفيهية والرق ثروة طائلة للمدن، وكان لدى مواطنى مدينة بوليس، بنفورهم من العمل الجسدى، فائض كبير تحت تصرفهم استغلوه مع أشياء أخرى لتشييد المعابد والاستادات والحمامات وأبنية عامة أخرى، بينما تسنى للمواطنين الذكور أن يجتمعوا ويستغرقوا فى مناظرات فلسفية وتأملات حول كيف تم تكوين العالم.

حدث فى مجتمع كهذا أن عاش هيرودوت ابن مدينة هاليكارناسوس (حوالى ٤٨٤- ٤٢٥ قبل الميلاد). مولودا فى مدينة استعمارية على الساحل الجنوبى الغربى لما يعرف الآن بتركيا، اكتسب هيرودوت معرفة وثيقة بالعديد من الشعوب الأجنبية التى حافظ اليونانيون على الاتصال بها. واليوم تخلد ذكرى هيرودوت فى الأساس نظرا لتاريخه عن الحروب الفارسية، لكنه كتب بدوره قصص رحلات مفصلة عن أجزاء متفرقة من آسيا الغربية ومصر، ومن أماكن بعيدة للغاية بعد أرض السيكيثيين[٣] على الساحل الشمالى من البحر الأسود.

فى هذه القصص، المنتقلة بعيدا بعدها عن عالمنا الحالى، نتعرف على مشكلة لاحقت الأنثروبولوجيا، فى أشكال متعددة، حتى وقتنا الحاضر: كيف لنا أن نرتبط بالآخرين؟ هل هم فى الأساس يشبهوننا؟ أم أنهم فى الأساس مختلفون عنا؟ لقد حاولت النظرية الأنثروبولوجية كثيرا أن توازن بين هذه المواقف، وهذا بالضبط ما فعله هيرودوت بدوره. فتارة يكون منحازا ومتعصبا للعرق بوضوح "رجل متحضر" يزدرى كل شىء أجنبى. وتارة أخرى يعترف بأن الأناس المختلفين لديهم قيم مختلفة لأنهم يعيشون فى ظروف مختلفة، وليس لأنهم غير أكفاء أخلاقيا. شروحات هيرودوت عن اللغة والثياب والمؤسسات القضائية والسياسية والمهن والاقتصاد تعد مقروءة على نطاق واسع فى هذه الأيام. رغم أنه أحيانا، فيما يبدو، كان يتلقى الحقائق على نحو مغلوط، لكنه كان عالما دقيقا تعد كتبه فى غالب الأمر المصادر الوحيدة المدونة التى لدينا عن شعوب الماضى السحيق.

لقد اختبر العديد من اليونانيين ذكاءهم فى مواجهة التناقض الفلسفى الذى يتعلق مباشرة بمشكلة كيف يتسنى لنا أن نرتبط "بالآخرين". وهذا تناقض الشمولية **universalism** فى مواجهة النسبية **relativism**. سوف يحاول المؤيد للشمولية فى الوقت الحاضر أن يحدد المشتركات والتشابهات (أو حتى العموميات) بين

مجتمعات مختلفة، بينما سيؤكد النسبي على فردية كل مجتمع أو ثقافة وخصوصيتهما.

إن سفسطائيي أثينا يوصفون أحيانا بأنهم أوائل النسبيين الفلسفيين في التقليد الأوروبي (ثمة مفكرون عدة معاصرون نسبيا في آسيا، أمثال جوتاما وبوذا وكونفوشيوس ولوذي، كانوا مشغولين بأسئلة مشابهة). في محاورات أفلاطون بروتاغوراث وغورغياث، يتجادل سقراط مع السفسطائيين. ربما نتصورهم في معركة فكرية مهيبة، محاطين بمعابد مبهجة وأبنية عامة مهيبة، برفقة عبيدهم الذين يرون بالكاد في الظلال بين الأعمدة. ثمة مواطنون آخرون يقفون مشاهدين، بينما إيمان سقراط بالعقل الشمولي، القادر على تأكيد الحقائق العالمية، يعارض من وجهة النظر النسبية التي مفادها أن الحقيقة سوف تتفاوت دائما مع التجربة وما نسميه هذه الأيام بالثقافة. إن محاورات أفلاطون لا تتناول الاختلافات الثقافية بشكل مباشر لكنها تحمل شهادة على حقيقة أن صدامات ما بين الثقافات كانت جزءا من الحياة اليومية فيما يسمى بالدولة - المدينة. كانت سبل التجارة اليونانية تمتد من مضيق جبل طارق إلى ما يعرف الآن بأوكرانيا، فخاضوا حروبا مع الفرس و"البربر". إن مصطلح بربر نفسه يوناني ويعني "أجنبي". بالنسبة للأذن اليونانية كان يبدو أن هؤلاء الأجانب لم يكن في استطاعتهم سوى أن يقولوا "بار-بار، بار-بار". وعلى وتيرة مشابهة، يسمون في روسيا وألمانيا حتى هذه الأيام **nemsty** (أي الأشخاص البكم): هؤلاء الذين يتحدثون ولكنهم لا يقولون شيئا.

لقد انغمس أرسطو (٣٨٤- ٣٢٢ قبل الميلاد) بدوره في التأملات الفلسفية عن طبيعة الجنس البشري. وفي الأنثروبولوجيا الفلسفية الخاصة به يناقش الاختلافات بين البشر والحيوانات على وجه العموم، ويستنتج أنه رغم وجود حاجات مشتركة بينهم وبين الحيوانات، فالإنسان وحده هو الذي يحظى بالعقل والحكمة والأخلاق. لقد دفع أيضا بأن البشر في الأساس اجتماعيون بطبيعتهم. في الأنثروبولوجيا وعلوم أخرى

يقوم مثل هذا النمط الشمولي من الفكر والذى يبحث عن ترسيخ التشابهات وليس الاختلافات بين جماعات الناس، بلعب دور بارز إلى هذا اليوم. ناهيك عن أنه يبدو جليا أن الأنثروبولوجيا صعودا خلال التاريخ تأرجحت بين الموقف الشمولي والموقف النسبي، وأن الأشخاص المؤثرين فى الأنثروبولوجيا غالبا ما يقال إنهم إما جنحوا نحو هذا الموقف أو ذاك.

بعد العصور القديمة

ربما كانت الظروف داخل ما يسمى بالدولة - المدينة الكلاسيكية اليونانية على وجه الخصوص سانحة لتطور العلم النظامي. لكن فى القرون التالية أيضا أصبحت الأنشطة المتحضرة مثل الفن والعلم والفلسفة مغروسة فى أنحاء منطقة البحر المتوسط: أولاً، فى الحقبة الهيلينية بعدما قاد الإسكندر الأكبر المقدونى (٣٥٦-٣٢٣ قبل الميلاد) جيوشه إلى الحدود الشمالية للهند، ناشرا الثقافة اليونانية الحضرية أينما ذهب، ثم بعد ذلك، خلال القرون العديدة التى سيطرت فيها روما على معظم أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا وفرضت على سكانها ثقافة مشتقة من المثاليات اليونانية. فى هذا المجتمع المعقد متعدد الجنسيات، لم يكن مبعث دهشة أن اهتمام اليونانيين "بالآخر" كان أيضا مستمرا. ومن ثم كتب الجغرافى سترابو Strabo (حوالى ٦٤ قبل الميلاد- ٢٣ بعد الميلاد) مجلدات ضخمة عديدة عن شعوب غريبة وأماكن بعيدة، تومض بالفضول وبهجة الاكتشاف. ولكن عندما تم توطيد المسيحية ديانة للدولة وبدأت الإمبراطورية الرومانية تنهار فى منتصف القرن الرابع بعد الميلاد حدث تغيير جوهرى فى الحياة الثقافية الأوربية. لقد انقضى عهد مواطنى العصور القديمة الأثرياء الذين تسنى لهم أن ينهمكوا فى العلم والفلسفة بفضل دخلهم من التجارة وعمل الرقيق. لقد انقضت فى واقع الأمر ثقافة المدينة برمتها، الصمغ الذى حافظ على تماسك

الإمبراطورية الرومانية باعتباره دولة متكاملة (وإن كان على نحو مفكك). في هذا المكان، أعلنت عن نفسها ثقافات أوربية محلية لا تحصى، ناقلو التقاليد الجرمانية، والسلافية والفينو أوغرية والكلتية والتي كانت قديمة قدم تقاليد اليونان ما قبل الحضرية. أما من الناحية السياسية فقد انقسمت أوروبا إلى مئات من الشياخات والمدن والمقاطعات المحلية المستقلة التي اندمجت داخل وحدات أكبر مع نمو الدولة الحديثة، من القرن السادس عشر فصاعداً طوال هذه الفترة الممتدة. إن الذي حافظ على تماسك القارة كان بصفة عامة الكنيسة، الوصي المتبقي للشمولية اليونانية. تحت حماية الكنيسة ظهرت الشبكات الدولية التي تربط بين الرهبان والكهنة وازدهرت رابطة جيوب التعلم التي ظلت التقاليد الفلسفية والعلمية للعصور القديمة حية فيها.

إن الأوربيين يحلو لهم أن يروا أنفسهم الامتداد الطبيعي للعصور القديمة، بيد أن أوروبا طوال العصور الوسطى كانت عبارة عن دائرة. وإبان القرن السادس عشر والسابع عشر قام العرب بالاستيلاء على أقاليم من إسبانيا حتى الهند على الأقل للقرون السبعة التالية، واستقرت المراكز الاقتصادية والسياسية والفكرية لمنطقة البحر المتوسط في عواصم راقية مثل بغداد وقرطبة، وليس في أطلال روما أو أثينا، ناهيك عن هذه القرى المجيدة كلندن أو باريس. كان المؤرخ الأعظم والفيلسوف الاجتماعي لهذه الفترة ابن خلدون (١٣٣٢- ١٤٠٦) الذي عاش فيما يعرف الآن بتونس. كتب ابن خلدون، فضلاً عن أشياء أخرى، تاريخا ضخما عن العرب والبربر، مزودا بمقدمة نقدية طويلة حول استخدامه للمصادر. لقد أنشأ أولى النظريات الاجتماعية غير الدينية وسبق أفكار إيميل دوركايم عن التماسك الاجتماعي (انظر الفصل الثاني)، والتي تعد اليوم حجر الزاوية لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا. بالتوافق مع دوركايم والأنثروبولوجيين الأوائل الذين استخدموا نظرياته، يؤكد ابن خلدون أهمية القرابة والدين في خلق شعور من التلاحم والالتزام المتبادل بين أعضاء جماعة ما.

ومع ذلك ثمة حفنة من الكتابات الأوروبية من أواخر حقبة العصور الوسطى ربما تعتبر مبشرة بالأنثروبولوجيا المعاصرة. أكثرها شهرة إسهام ماركو بولو (١٢٥-١٣٢٣) الخاص باستكشافه للصين، حيث قضى حسب زعمه سبع عشرة سنة. ثمة نموذج آخر وهو الرحلة العظيمة خلال آسيا الغربية التى وصفت فى كتاب رحلة الفارس السير جون ماندفل وأسفاره The Voyage and Travels of Sir John Mande-ville، Knight، التى كتبها شخص إنجليزى مجهول فى القرن الرابع عشر. مع قدوم الاقتصاديات الميركانتية[٤] وعصر النهضة المزامن لها فى العلوم والفنون، بدأت الدول-المدينة الصغيرة، ومع ذلك غنية، تلك التى كانت فى العصور الوسطى المتأخرة، تتطور بسرعة، وظهرت المؤشرات الأولى على الطبقة الرأسمالية. مشحونة بهذه الحركات الاجتماعية الكبيرة وممولة من قبل المقاولين أطلق الحكام الأوروبيون سلسلة من الرحلات البحرية الاستكشافية الكبيرة. توصف غالبا هذه الرحلات- التى كانت لأفريقيا وآسيا وأمريكا فى الغرب - بـ "الاكتشافات العظيمة"، رغم أن الشعوب المكتشفة أنفسها ربما فى غالب الأمر كان لديها سبب لترتاب فى عظمتها. (انظر، على سبيل المثال، وولف١٩٨٢).

تأثير الفتوحات الأوروبية

كانت "الاكتشافات العظيمة" من الأهمية الحاسمة بمكان بالنسبة للتطورات اللاحقة فى أوروبا والعالم، و- بدرجة أقل - بالنسبة لتطور الأنثروبولوجيا. فبدءا من اكتشاف البحارة هنرى للساحل الغربى لأفريقيا فى باكورة القرن الخامس عشر، مرورا برحلات كولومبس الخمس إلى أمريكا (١٤٩٢-١٥٠٦)، وحتى طواف ماجلان حول العالم (١٥١٩-٢٢)، راحت أسفار هذه الفترة تغذى خيالات الأوروبيين بأوصاف حيوية لأماكن لم يكونوا مدركين لوجودها حتى يومها. على أن كتب الرحلات المصورة وصلت على غير العادة إلى جمهور كبير، نظرا لأن الصحافة المطبوعة التى اخترعت سنة ١٤٤٨ جعلت الكتب سلعة عامة ورخيصة نسبيا فى جميع أنحاء أوروبا.

كانت الكتب المصورة عن الرحلات تعج بالأخطاء الفعلية وتم اقترانها بالتحيزات المسيحية الراسخة. ثمة نموذج آخر شهير وهو عمل رسام الخرائط أميريجو فيسبوتشى، الذى نشر إسهامات رائجة من القارة التى مازالت تحمل اسمه. لقد أعيدت طباعة كتبه وترجمت مرات عديدة، غير أن أوصافه للأمريكان (الذين كانوا يسمون بالهنود، على اعتبار أن كولومبس اعتقد بأنه اكتشف طريقا للهند) أماطت اللثام عن موقف ارتيابى من الحقائق أقل بكثير مما فى كتابات هيرودوت أو ابن خلدون. يبدو أن فيسبوتشى يستخدم الهنود باعتبارهم تأثيراً أدبيا محضا، لدعم التصريحات التى صاغها عن مجتمعه هو.

إن سكان أمريكا الأصليين عادة ما يصورون على أنهم انعكاسات مشوهة أو أحيانا مقلوبة للأوروبيين: إنهم ملحدون ومشوشون وعراة وليس لديهم سلطة أو قوانين، وهم أيضا أكلة لحوم بشر ! أمام هذه الخلفية، دافع فيسبوتشى بشدة عن فضائل النظام الملكى المطلق والسلطة البابوية، غير أن وصفه للمجتمعات البدائية بوصفها مفاتيح للحياة البدائية إبان عصر الفتح كان فى واقع الأمر عديم الفائدة.

ثمة معاصرون لفيسبوتشى، مثل الهوجونوتى الفرنسى جين دو ليرى الذى أعطى إسهاما أكثر صدقا عن الحياة الهندية، ومثل هذه الكتب بدورها بيعت جيدا. ولكن من ناحية أخرى، يبدو أن السوق الخاص بقصص المغامرات من الأجواء البعيدة أصبح نهما فى أوروبا آنذاك. فى معظم الكتب، كان ثمة مقارنة أكثر وضوحا أو أقل تعقدا بين الآخرين (الذين إما أن يكونوا همجيين نبلاء أو بربر) وبين النظام القائم فى أوروبا (التى كانت إما فى وضع تحد أو وضع دفاع). وكما سنرى فى الفصول اللاحقة أن ميراث هذه الإسهامات المبكرة والملتبسة أخلاقيا مازالت تتكئ بشدة على الأنثروبولوجيا المعاصرة، وإلى الآن غالبا ما يتهم الأنثروبولوجيون بتشويه حقيقة الأناس الذين يكتبون عنهم - فى العالم الثالث وفى الثقافات الخاصة أو المناطق

الهامشية وكما فى حالة فيسبوتشى، غالبا ما تنتقد هذه التوصــيفات حيث إنها تخبرنا عن خلفية الأنثروبولوجى نفسه أكثر مما تخبرنا عن الشعوب الخاضعة للدراسة.

لقد ساهم فتح أوروبا فى ثورة حقيقية بين المفكرين الأوربيين. وهو لم يقم فحسب بإثارة الفكر المتعلق بالاختلافات الثقافية، بل سرعان ما أصبح جليا أنه تم اكتشاف قارة برمتها لم يرد ذكرها فى الكتاب المقدس! حفزت هذه البصيرة الكافرة العلمنة الناهضة فى الحياة الفكرية الأوربية، وتحرير العلم من سلطة الكنيسة، ونسبنة مفاهيم الأخلاق والأنسنة. وكما دفع تودوروف (١٩٨٤) بأن الهنود ضربوا فى مقتل الفكرة الأوربيــة التى مؤداها ما معنى أن تكون إنسانا. لقد كان الهنود بشرا، لكنهم لم يتصرفوا بأساليب يعتبرها الأوربيون طبيعية بالنسبة للكائنات البشرية. ماذا كان الإنسانى إذن؟ ماذا كان الطبيعى؟ لقد افترض الفلاسفة خلال العصور الوسطى أن الله خلق العالم مرة واحدة للأبد ومنح سكانه طبائعهم الخاصة التى احتفظوا بها من يومها. لقد أصبح الآن ممكنا أن نسأل هل الهنود يمثلون مرحلة مبكرة من تطور البشرية. إن هذا تباعا يؤدى إلى تصورات غير ناضجة عن تقدم البشرية وتطورها، حيث يعلن عن خروج جذرى على النظرة الكلية للعالم خلال العصور الوسطى. لقد لعبت مفاهيم التطور والتقدم أحيانا دورا مهما فى تاريخ الأنثروبولوجيا السابق، بيد أنه إذا كان التقدم فى عداد الممكن يستتبع ذلك أن التقدم يحدث بواسطة نشاط الكائنات البشرية، وتعد هذه الفكرة التى مفادها أن الناس يشكلون مصائرهم الخاصة من أكثر المفاهيم ثباتا فى الأنثروبولوجيا.

وبالتالى، عندما تأمل الأوروبيون أنفسهم فى المرآة التى حملها الهنود اكتشفوا أنفسهم أفرادا أحرارا وعصريين. من بين أكثر التعبيرات إدهاشا لهذا الاكتشاف الجديد، الحرية الذاتية، كتاب مقالات Essais (١٥٨٠) لصاحبه الفيلسوف الفرنسى ميشيل دى مونتين (١٥٥٣- ٩٢). بسعة أفق وبأسلوب شخصى لم يسمع عنه آنذاك

تأمل مونتين فى قضايا عديدة صغيرة وكبيرة. وعلى العكس تقريبا من كل معاصريه يبدو مونتين فى كتاباته عن الشعوب النائية ما نسميه الآن بالنسبى الثقافى. ففى مقالته "عن آكلى لحوم البشر" استنتج بالفعل أنه لو كان ولد ونشأ فى قبيلة آكلى لحوم بشر لأكل هو نفسه فى الغالب لحما بشريا. فى نفس المقالة التى سوف يستلهمها روسو فيما بعد، صك مونتين بدوره مصطلح "الهمجى النبيل"(٥)، وهى فكرة نوقشت كثيرا فيما بعد فى الأنثروبولوجيا.

فى القرون التالية اتسعت المجتمعات الأوروبية سريعا فى التوزيع والتعقد وأصبحت الصدامات بين الثقافية - خلال التجارة والحرب والعمل التبشيرى والاستعمار والهجرة والبحث - شائعة أكثر وأكثر. فى الوقت نفسه طفق "الآخرون" مرئيين على نحو زائد فى الحياة الثقافية الأوروبية - من مسرحيات شكسبير إلى نصوص أوبرات رامو. إن كل مفكر كبير من ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) إلى نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) قام بتطوير مذهبه عن الطبيعة البشرية، والأنثروبولوجيا الفلسفية الخاصة به، غالبا ما أسسه مباشرة على المعرفة الحالية والمعتقدات عن الشعوب غير الأوربية. ولكن فى غالب هذه الإسهامات مازال "الآخرون" يلعبون دورا سلبيا، المؤلفون نادرا ما يهتمون بأساليب حياتهم فى حد ذاتها، بل بالأحرى فى فائدتها بوصفها ذخيرة بلاغية فى المناظرات الأوروبية عن أوربا نفسها.

ثمة نموذج شهير لهذا تمثل فى الخلاف الفلسفى الكبير بين الإمبيريقيين والعقلانيين إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر. الموقف السابق تمسك به فلاسفة بريطانيون أمثال جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤). فقد اعتبر لوك أن العقل البشرى بمثابة صفحة بيضاء(٦) tabula rasa عند الميلاد. فكل أفكارنا وقيمنا وافتراضاتنا هى نتاج خبراتنا - انطباعات حسية - عن العالم. فالناس لم يولدوا مختلفين، بل أصبحوا مختلفين من خلال تجارب متفاوتة. هنا يضع لوك الأساس الأبستمولوجى لعلم خاص

بالمجتمع يضم قاعدة شمولية (نحن جميعا ولدنا سواسية) وقاعدة نسبية (تجاربنا المتفاوتة تجعلنا مختلفين). غير أن فلاسفة القرن السابع عشر كانوا أقل تخصصا مما فى وقتنا الحاضر، ومن ثم كان كما ينبغى تماما لرجل مثل لوك أن يخطو مباشرة من مناقشة الأنطولوجيا إلى التعليق السياسى المعاصر. وبالتالى كان لإمبيريقية لوك أصداء مباشرة لخلافه السياسى لصالح قاعدة قانون طبيعى (jus nature) – التى تعتبر القاعدة الأساسية للفكرة الحديثة الخاصة بحقوق الإنسان العالمية. إن التصور بأن جميع البشر يولدون بحقوق طبيعية مؤكدة يرجع إلى العصور الوسطى، عندما ذهب توما الإكوينى (١٢٢٥-٧٤) بأن حقوق الإنسان منحه الله إياها. ولكن خلال القرن السابع عشر دفع فلاسفة من أمثال لوك وتوماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) بأن القانون الطبيعى لم يمنح من فوق، لكنه متضمن فى الحاجات البيولوجية للفرد. وهكذا انقلب الجدال رأسا على عقب: فبواسطة كونه إنسانا يمتلك المرء الحقوق، وليس بفضل إلهى أو ملكى. كان هذا موقفا راديكاليا فى حينه، وحتى عندما كان يستخدم صراحة لتبرير الأوتوقراطية autocracy (كما فعل هوبز)، فإن له طاقة ثورية. كان الملوك والأمراء فى شتى أنحاء أوربا مواجهين بمطالب برجوازية ليبرالية مضطربة وعارمة على نحو متزايد: مطالب بأن الحكام كانوا ملزمين بحكم القانون أن يحترموا حقوق الأفراد للملكية والأمن الشخصى والجدال الشعبى المنطقى.

يبدو من السليم افتراض أن هذه القضايا كانت تعنى إلى لوك أكثر مما تعنيه لأساليب حياة الشعوب النائية، وأن الأنثروبولوجيا الفلسفية الخاصة به تأثرت بشدة بهذه الحقيقة.

إن ميراث الإمبيريقية البريطانية، التى وصلت إلى أكثر أشكالها تعقدا فى حركة التنوير الأسكتلندية، ولاسيما فى فلسفة ديفيد هيوم، مازال واضحا فى الأنثروبولوجيا البريطانية المعاصرة، كما سنرى لاحقا فى هذا الكتاب. وعلى وتيرة مشابهة، مازالت

الأنثروبولوجيا الفرنسية والألمانية تحمل طابع العقلانية الأوربية، موقف ربما كان أكثر تفنيدا بشدة من جانب رينيه ديكارت، رجل ذى مواهب عديدة، والذى قام بإسهامات أساسية فى الرياضيات والتشريح، ويعتبر غالبا مؤسس الفلسفة الحديثة. وفى الأنثروبولوجيا يعد علامة بارزة على وجه الخصوص نظرا للتمييز الثاقب الذى قام به بين الوعى والحياة الروحية من ناحية، والعالم المادى والجسم البشرى من ناحية أخرى. فبينما افترض الإمبيريقيون البريطانيون أن الأجهزة الحسية للجسم كانت المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة عن العالم الخارجى، راح ديكارت يشك فى الأحاسيس. إن صورنا عن العالم الخارجى ليست سوى ذلك – صور– وفى حد ذاتها مميزة بشدة بإدراك ما قبل الوجود المادى الخاص بالعالم "أفكار". إننا نستطيع فحسب أن نرى العالم من خلال مصفاة من الأفكار. لذلك فالمهمة الأساسية للفلسفة لابد أن تكون التحقق إذا ما كانت الأفكار الحقيقية موجودة، تلك التى ربما تشكل قاعدة لا جدال فيها للمعرفة الإيجابية. مع وضع هذه الغاية فى الذهن، اتخذ ديكارت موقفا من "الشك المنهجى" فكل الأفكار التى ربما تكون محل شك هى غير مؤكدة ومن ثم غير مناسبة باعتبارها أساسًا للعلم. لم تنج أفكار عديدة من الاختبار الحاسم لديكارت. فمقولته المأسورة cogito, ergo sum (أنا أفكر، إذن أنا موجود)، تعبر عن يقينه الأساسى: يمكننى التأكد من أننى موجود على اعتبار أننى أعرف أننى أفكر. لكن ديكارت أنفق قدرا كبيرا من الجهد على اشتقاق يقينين آخرين من هذا اليقين: اليقين بوجود الله، واليقين بالمقولات الرياضية.

وعلى العكس من لوك، لم يكن ديكارت فيلسوفا اجتماعيا. مع ذلك، كان ابن عصره. ورغم أن الأبستمولوجيا العقلانية الخاصة به كانت معارضة بوضوح لمثيلتها لدى الإمبيريقيين، لكن ديكارت – شأنه شأن لوك وهوبز – وضع الفرد فى مركز استفهامه. وفى نهاية الأمر، كان دليله على وجود الله مستنتجًا من المعرفة الذاتية للفرد. لقد شارك التجريبيون بدورهم إيمان ديكارت بالقدرة البشرية للعقل، وكل من

العقلانيين والإمبيريقيين كانوا عوامل أساسية فى توضيح مقدمات العلم الدنيوى، باعتبارها نماذج للنظام الاجتماعى البرجوازى الجديد الذى سرعان ما كان عليه أن ينبثق فى كل أنحاء أوربا الغربية.

لماذا لا يعتبر كل هذا إلى الآن أنثروبولوجيا بالمرة

اقترحت هذه الإطلالة الوجيزة أن عددا من القضايا التى سوف تحظى فيما بعد بشهرة فى الأنثروبولوجيا، مثلت بالفعل المادة لنقاش مستفيض منذ العصور القديمة. لقد وصفت الشعوب الغربية على نحو معيارى (تعصب للعرق) أو على نحو تصويرى (نسبية ثقافية). لقد طرح السؤال مرارا وتكرارا حول إذا كان الناس فى كل مكان وزمان فى الأصل متشابهين (الشمولية) أو مختلفين من داخلهم (النسبية). كانت هناك محاولات لتعريف الفوارق بين الحيوانات والبشر، الطبيعة والثقافة، الفطرى والمكتسب، الجسد الحسى والعقل المدرك. ثمة العديد من التصورات المفصلة عن الشعوب الأجنبية نشرت بدورها، والبعض منها قام على معرفة دقيقة.

رغم هذه التواصليات التاريخية ذات المسار العميق، فإننا نتفق على أن الأنثروبولوجيا بوصفها علما لم تظهر سوى فى مرحلة متأخرة، رغم أنه يصدق أن ميلادها كان عملية متدرجة أكثر مما افترضته أحيانا. وأسبابنا فى هذا، أولا أن كل العمل المذكور ينتمى بدرجة كبيرة إلى أحد النوعين: أدب الرحلات والفلسفة الاجتماعية. إنه فحسب عندما يتلاحم هذان المظهران من البحث الأنثروبولوجى، أى عندما تتكامل البيانات والنظرية، تظهر الأنثروبولوجيا. ثانيا، وربما بنحو أكثر إثارة للجدل، نلفت الانتباه إلى حقيقة أن كل الكتاب الذين ذكرناهم متأثرين إلى حد بعيد بعصورهم ومجتمعاتهم. وهذا بالطبع يصدق على الأنثروبولوجيين المعاصرين أيضا. غير أن الأنثروبولوجيين المعاصرين يعيشون فى عالم متحضر، ونحن ندفع بأن

الأنثروبولوجيا لا تحظى بمعنى بالمرة خارج سياق غير عصرى. فالعلم حصيلة، ليس حصيلة مجرد أفكار فردية مثل تلك التى ذكرناها أعلاه، بل حصيلة تغيرات واسعة النطاق فى الثقافة والمجتمع الأوربيين، حيث ستؤدى فى وقت ما إلى تشكل الرأسمالية والفردانية والعلم الدنيوى والقومية الوطنية والانعكاسية الثقافية الشديدة.

إذن فمن ناحية، ثمة مواضيع معينة تبعتنا طيلة ما تناولناها إلى حد بعيد. ومن ناحية أخرى، ظهر بدءا من القرن الخامس عشر فصاعدا، مدى من أفكار وأشكال جديدة من الحياة الاجتماعية سوف تشكل الأساس الذى ستقوم عليه الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية الأخرى.

ثمة فكرتان من الأفكار الجديدة نوقشتا فيما سبق. الأولى أننا رأينا أن الصدام مع "الآخر" حفز المفكرين الأوربيين أن يعتبروا المجتمع وجودا خاضعا للتغيير والنمو، من طوائف محلية ضئيلة وبسيطة نسبيا، إلى أمم كبيرة ومعقدة. غير أن فكرة التطور أو التقدم ليست قاصرة على مفاهيم التغير الاجتماعى. فالفرد بدوره يستطيع أن يتطور خلال التعليم والمهنة عن طريق تنقيح شخصيته والعثور على "نفسه الحقيقية". وكما أوضح برونو لاتور (١٩٩١)، أن فكرة الفرد المستقل كانت شرطا لازما لفكرة المجتمع. فعندما فقط يتم توطيد الفرد الحر "باعتباره معياراً لكل الأشياء" يمكن لفكرة المجتمع باعتباره اتحادا للأفراد أن تتخلى عن الجذور وتصبح موضوعا للتفكير النظامى. وإذا فحسب ظهور المجتمع باعتباره موضوعًا يتطور باستمرار ويعاد صياغته فى أشكال أكثر تقدما، لاستطاع الفرد المستقل العقلانى أن يتغير إلى شىء جديد ومختلف، وأيضا "أكثر حقيقية بالنسبة إلى نفسه". ودون خطاب واضح عن هذه الأفكار، لما تسنى لمادة مثل الأنثروبولوجيا أن تظهر بالمرة. لقد بذرت البذور فى الفلسفة المعاصرة المبكرة، وتم إحراز تقدم جوهرى فى القرن الثامن عشر، غير أنه ليس سوى فى القرن التاسع أن أصبحت الأنثروبولوجيا فرعا أكاديميا، وليس سوى فى القرن العشرين أن اتخذت شكلها الذى يدرسه الطلبة الآن. سوف نتحول الآن إلى

التيارات الفكرية فى القرن الثامن عشر وباكورة القرن التاسع عشر، قبل أن نروى - فى الفصل التالى - كيف بلغت الأنثروبولوجيا سن الرشد بوصفها فرعا معرفيا أكاديميا.

حركة التنوير

لقد شهد القرن الثامن عشر ريعان العلم والفلسفة فى أوروبا. خلال هذه السنوات، ازدادت الثقة بالنفس لدى الطبقة الوسطى، وتفكر المواطنون فى العالم وفى مكانتهم فيه، وسرعان ما سيصوغون مطالب سياسية من أجل نظام اجتماعى عقلانى وعادل ومنتظر وشفاف. كانت كلمة السر التنوير illumination. وكما دفع هوبز ولوك وديكارت، كان على الفرد الحر أن يكون معيارا لجميع الأشياء - للمعرفة والنظام الاجتماعى - إن سلطة الرب والحاكم لم تعد محل تقدير. لكن الأجيال الجديدة من المفكرين طوروا هذه الأفكار إلى مدى أبعد. كانوا يجتمعون فى أندية وصالونات عامة ليناقشوا الفن والفلسفة والقضايا الاجتماعية. لقد تطورت الخطابات الخاصة واليوميات إلى صحف ودوريات وروايات، رغم أن الرقابة كانت لم تزل شائعة فى معظم الأماكن بأروبا، لكن وسائل الإعلام الجديدة سرعان ما راحت تحظى بحرية أكبر وتوزيع على نطاق أوسع. كانت الطبقة الوسطى تبحث عن تحرير نفسها من سلطة الكنيسة والنبلاء، وترسيخ ديمقراطية علمانية بدلا منها. وراحت المعتقدات الدينية التقليدية تنتقد بأنها خزعبلات - حواجز فى الطريق المؤدى إلى مجتمع أفضل يحكمه العقل. بدت كذلك فكرة التقدم مدعومة بتطور التكنولوجيا، التى أحرزت تقدمها الأول الكبير آنذاك. ثمة تكنولوجيات جديدة قدمت قياسات أكثر دقة. وبدأت الآلية الصناعية فى الظهور. إن محاولة ديكارت الرياضية المحضة فى إثبات الحقيقة الشمولية للرياضيات أصبحت فجأة مسألة عملية من الارتباط اللاذع. لأنه لو استطاعت الرياضيات، لغة العقل، أن تميط اللثام عن مثل هذه الحقائق الطبيعية الأساسية مثل قوانين نيوتن، ألا يستتبع

هذا أن الطبيعة نفسها معقولة، وأن أى مشروع مدفوع بالعقل كان عليه أن يحالفه النجاح؟ كل هذه التوقعات بلغت ذروتها بشدة فى الثورة الفرنسية التى حاولت أن تحقق الحلم بنظام اجتماعى عقلانى تام على أرض الواقع، غير أنها بوغتت بمعارضها اللاعقلانى، لقد التهمت الثورة أطفالها. ثم راحت كل أحلام الثورة وخيبات أملها ومتناقضاتها تمتد خلال حروب نابليون فى أوائل القرن التاسع عشر إلى كل أنحاء أوروبا وأثرت بشدة على أفكار المجتمع التى سيطورها أجياله اللاحقة.

لكننا لم نبرح القرن الثامن عشر بعد، عصر العقل، عندما قامت أولى المحاولات فى تكوين علم أنثروبولوجى. ثمة عمل مبكر مهم وهو إسهام جيامباتيستا فيكو (١٦٦٨-١٧٤٤) العلم الجديد La scienza nuova، كان هذا عبارة عن تجميع شامل للإثنوجرافيا(٧) وتاريخ الدين والفلسفة وعلم الطبيعة. كان فيكو من بين أول معتنقى فكرة التطور الاجتماعى بوضوح. لقد اقترح نموذجا شموليا للتطور الاجتماعى، دافعا بأن كل المجتمعات لابد أن تمر بثلاث مراحل بسمات خاصة موضحة رسميا. تمثلت أول مرحلة فى "عصر الآلهة"، عصر عبادة الطبيعة والبنى الاجتماعية البدائية، سمات ربطها فيكو بالشعوب البدائية. ثم جاء "عصر الأبطال" باضطراب اجتماعى يرجع إلى التباين الاجتماعى الكبير- إن كلا من العصور الوسطى وعصر فيكو نفسه كانا يمثلان نماذج هنا. المرحلة الأخيرة "عصر الإنسان" وكانت عهدا لمستقبل متخيل محكوم بالعقل. ثمة العديد، قل أو كثر، من المخططات التطورية المشابهة تم اقتراحه، ليس فحسب إبان القرن التاسع عشر. من الواضح فى هذا التصور أنه ليست المجتمعات الأوربية فحسب كانت القادرة على التطور، فبالتوجيه المناسب تستطيع الشعوب البدائية بدورها أن تحرز تقدما. كانت هذه الفكرة بلا شك فكرة مريحة للأوربيين عندما اقتربوا من عصر الإمبراطوريات الاستعمارية.

كان فيكو رائدا إيطاليا، رغم أنه لم يكن سوى فى فرنسا أن اتخذت أولى الخطوات نحو تأسيس الأنثروبولوجيا علما. فى سنة ١٧٤٨ نشر بارون دى مونتيسكيو

(١٦٨٩-١٧٥٥) كتابه روح القوانين .De l'esprit des loi ويعد هذا دراسة مقارنة بين الثقافات للنظم التشريعية التى كان لمونتيسكيو معرفة مباشرة أو غير مباشرة بها، حيث يحاول أن يستمد منها القواعد الأساسية التى تركز على النظم القانونية بين الثقافات. ويتصور مونتيسكيو النظام القانونى بأنه مظهر للنظام الاجتماعى الأوسع، مضفرا بشدة مع مظاهر عديدة أخرى للكل الأكبر لـ (السياسة والاقتصاد والقرابة والديموجرافيا والدين، إلخ)- وجهة نظر دفعت البعض إلى وصفه بأنه وظيفى مبكر (الفصل الثالث).

ووفقا لمونتيسكيو فإن تعدد الزيجات وأكل لحوم البشر والوثنية والرق وطقوس همجية أخرى يمكن تفسيرها من خلال الوظائف التى تحققها داخل المجتمع ككل. كذلك كتب مونتيسكيو مجموعته المميزة الخطابات الفارسية Lettres Persanes (١٧٢٢)، مجموعة من الخطابات الفارسية. شخصان من بلاد فارس يصفان فرنسا لمواطنيهما. هنا يستغل مونتيسكيو "غرابة" الفارق الثقافى ليحاكى فرنسا بطريقة ساخرة فى زمن لويس الرابع عشر. والكتاب مثير للفكر. وإلى هذا اليوم يظل مثيرا للجدل، نظرا لأن مونتيسكيو اتهم مؤخرا بأنه مستشرق مبكر (سعيد ١٩٧٨، ١٩٩٣)، حيث أكد أكثر من اللازم على غرابة الفرس. إن هذا النقد بلا شك مبرر، وهدف مونتيسكيو الأساسى ليس وصف فارس بل انتقاد فرنسا. بيد أن الخطابات الفارسية بدورها أماطت اللثام عن فهم معقد لمشكلة أشير إليها أحيانا فى الأنثروبولوجيا المعاصرة بـ عمى الوطن، عدم قدرتنا على رؤية ثقافتنا نحن "بموضوعية"، من الخارج. لقد وظف مونتيسكيو طريقة خاصة للتغلب على هذه المشكلة، وصف ثقافته هو من وجهة نظر دخيل. وهذه طريقة مازال يستخدمها الأنثروبولوجيون النقديون فى الوقت الحاضر. ومع ذلك، كان ثمة خطوة أخرى نحو علم للأنثروبولوجيا اتخذتها مجموعة من المفكرين المثاليين الفرنسيين الشباب. كان هؤلاء الموسوعيون الذين تزعمهم الفيلسوف دينيس ديدرو (١٧١٣- ٨٤) وعالم الرياضيات جان لو روند دالمبر (١٧١٧-٨٣). كان

هدفهم تجميع كم كبير من المعرفة وتصنيفه وتنظيمه قدر الاستطاعة لتشجيع ارتقاء العقل والتقدم والعلم والتكنولوجيا. لقد نشرت موسوعة ديديرو سنة ١٧٥١-٧٢ واشتملت على مقالات كتبها مفكرون لامعون مثل روسو وفولتير ومونتيسكيو. وقد رسخت الموسوعة نفسها نموذجًا نموذج لمشاريع لاحقة من نفس نوعها. لقد كانت متحررة وذات مدى كبير، ليس أقل من عمل ثوري، وحيث تم الحذف منها في العديد من أنحاء أوروبا بسبب انتقادها الفج للكنيسة. غير أن السبعة عشر مجلدا من النصوص المكتوبة والأحد عشر مجلدا من التوضيحات تضمنت كذلك مادة مثيرة للجدل، مثل أوصاف لأجهزة ميكانيكية طورها فلاحون وحرفيون عاديون. إن حقيقة أن مثل هذه الأمور أخذت على محمل الجد فى عمل أكاديمى أمر لم يسمع عنه حينها، ويلمح إلى أنه سرعان ما سيكون شرعيا أن تدرس الحياة اليومية لأناس عاديين. اشتملت الموسوعة كذلك على أوصاف مفصلة عن الثقافة والطقوس الاجتماعية من شتى أنحاء العالم. إن واحدا من أصغر المساهمين فيها وهو ماركيز دو كوندورسيه (١٧٤٣-٩٤) والذى مات مبكرا فى سجنه، كتب مقارنات مدروسة بين أنظمة اجتماعية متباينة، وحاول تطوير تركيبة من الرياضيات والعلم الاجتماعى كانت ستسمح له بصياغة قوانين موضوعية للتطور الاجتماعى. إن أكثر المساهمين تأثيرا بالنسبة للموسوعة كان بلا ريب جان جاك روسو (١٧١٢-٧٨). وعلى العكس من غالبية معاصريه، دفع روسو بأن التطور ليس عاملا تقدميا، بل عامل تدهور، وأن مصدر هذا الانحدار هو المجتمع نفسه. بادئين من حالة طبيعية بدائية بسيطة، حيث كل كينونة فردية تعيش بحريتها فى تناغم مع ما يحيط بها، مضى الناس فى إيجاد مؤسسات للزواج والنسب، واستقروا فى مجموعات صغيرة مقيمة. فى نهاية المطاف راحت هذه المجموعات تنمو فى تعقد، وابتكرت كهنة وشيوخا، ملوكا وأمراء، وملكية خاصة، وشرطة وقضاة، حتى انسحقت روح الإنسان الحرة والطيبة تحت وطأة عدم المساواة الاجتماعية. إن كل عيوب الإنسان كانت نتيجة تنامى عدم المساواة الاجتماعية، وتتبع روسو الوقوع الأصلى فى الخطيئة حتى مجىء الحقد إلى العالم. "لقد ولد الإنسان

حـرا، ولكنه طفق مـقـيـدا بسـلاسل فى كل مكان." يؤكـد ذلك فى كـتـاب عن **العـقـد الاجتماعى** Du contrat social، لكنه يعد أيضـا بأن "العقد الاجتماعى الزائف" ليومه ربما يحل محله عقد حقيقى آخر قائم على الحرية والديموقراطية. فعلى الرغم من هذا الارتيـاب اسـتنادا إلى الوضـع الحـالى، فـإن روسـو بنـاءً عليـه واصل نفس الأحـلام اليوتوبية كما كان الحال مع فيكو أو كوندورسيه.

إن النمـوذج الذى يمـثل مـجـتـمـع روسـو المثالى كـان عليه أن يوجد بين "الهـمج النبلاء" الأناس البدون الأحرار. إن إعادة التقييم تلك للمجتمعات البسيطة كان خطوة مميزة بوضوح باتجاه نسبية ثقافية حقيقية. لكن نسبية روسو مضت فحسب سطحية. بالنسبة له أيضـا، كان "البدائيون" فى الأساس على قدر من الأهمية باعتبارهم مقابلين لعصره هو. لقد كانوا رموزا للإنسـان العـقلانى الذى سـيولد من جـديد فى المجتمع المثالى الذى يحمله المستقبل. وهكذا كان الإنسان إما حرا وعقلانيًا أو غير حر وفاسداً، رغم هذا كافتراض مسبق، فإن التحقيقات العملية الخاصة بالاختلافات الثقافية الإمبيريقية اعتبرت غير ذات صلة. ومع ذلك كان روسو مصدر إلهام مهم للعلماء الاجتماعيين اللاحقين - من ماركس إلى ليفى شتراوس - وغالبا ما يعتبر همزة الوصل بين حركة التنوير الفرنسية والرومانسية الألمانية، التى بزغت فى نهايات القرن الثامن عشر، إلى حد ما باعتباره رد فعل لفلسفة التنوير. هنا حمل احتفال روسو بـ "الإنسان الحقيقى" محملا أبعد الآن، وطرحت بوضوح المفاهيم الأولى للثقافة.

الرومانسية

لقد آمنت حركة التنوير بالفرد والعقل المنطقى. أما الفكر الرومانسى، فكان على النقيض إذ نقل اهتمامه من الفرد للجماعة، من العقل للعاطفة. فى السياسة كان ثمة انتقال مشابه، من الخطاب الشمولى عن الأفراد الأحرار والديموقراطية، إلى خطاب

فئوى عن بناء الأمة والشعور القومى. من الشائع تصور الرومانسية نزعةً حلت محل حركة التنوير إبان سنوات المقاومة بعد الثورة الفرنسية. ولكن ربما أكثر دقة، كما اقترح إرنست جلنر (١٩٩١) أن نرى الحركتين بوصفهما تيارين متوازيين، وأحيانا متباينين أو متنافسين، وأحيانا متقاطعين ومندمجين معا. ويعتبر الأخير شائعًا فى الأنثروبولوجيا، حيث لا يهدف فحسب إلى استيعاب كليات ثقافية (مشروع رومانسى)، بل أيضا يمحصها ويحللها ويقارنها (مشروع تنوير).

كانت ألمانيا، منطقة القلب للفكر الرومانسى، إبان القرن الثامن عشر لم تزل رقائع سياسية مؤلفة من إمارات مستقلة ومدن متمتعة بالحكم الذاتى، متحدة على نحو مفكك تحت حماية "الإمبراطورية الرومانية المقدسة" التى قال عنها فولتير ذات يوم إنها لم تكن مقدسة ولا رومانية ولا إمبراطورية. بالتالى كان التصور الخاص بأمة ألمانية، على العكس من الأفكار الفرنسية عن المجتمع والمواطنة، قائم على اللغة والثقافة وليس السياسة. لقد كانت فرنسا دولة كبيرة ذات نفوذ، حيث هيمنت موضتها وأشعارها ونظام ملكيتها على العالم الغربى. وبشكل عام كانت فرنسا تعتبر فى كل مكان علامة على العقل المثقف. لقد اتخذ واحد من أكثر الرومانسيين الألمان شهرة (فريدريك ريكتر) اسما فرنسيا مستعارا: جين بول. كان بديهيا فحسب أن الألمان المفتتين سياسيا، ومع ذلك مترابطين ثقافيا سوف يستجيبون فى نهاية الأمر إلى الهيمنة الفرنسية. كذلك كان لدى الألمان سبب ليفكروا فى الخصائص التى توحد أمتهم أكبر من فرنسا المركزية. فى سنة ١٧٦٤ نشر الشاب يوهان جوتفريد فون هردر (١٧٤٤-١٨٠٣) كتابًا مع ذلك فلسفة أخرى للتاريخ Auch eine Philosophie der Geschichte، الذى كان بمثابة هجوم حاد على الشمولية الفرنسية التى أيدها، على سبيل المثال، فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) لقد نادى هردر بأسبقية العواطف واللغة وعرف المجتمع بأنه طائفة عميقة الجذور وأسطورية. لقد دفع بأن كل شعب volk لديه قيمه وطقوسه ولغته و"روحه"

(volksgeist) الخاصة. من هذا المنظور لم تكن شمولية فولتير سوى إقليمية مقنعة ولم تكن حضارته الشمولية فى واقع الأمر سوى ثقافة فرنسية. استمر جدال فولتير وهردر ليواجهنا اليوم. إن هجوم هردر على شمولية فولتير غير المحددة والمتعددة القوميات يعد استرجاعًا للأحداث الخاصة بنقد علماء أنثروبولوجيا القرن العشرين للإرساليات والمساعدات الخارجية وشرطة حماية الأقلية والعولمة. وهو يذكرنا أيضا بنقد موجه نحو الأنثروبولوجيا نفسها، باعتبارها أداة للإمبريالية الثقافية. ثمة تمييز بين الثقافة والحضارة، أيضا، تم تطويره أخيرا فى الخطاب الألمانى للعالم وإن كان بنجاح محدود فى المحيط الأكاديمى، تم النظر إلى الثقافة باعتبارها تجريبية وعضوية، بينما الحضارة معرفية وسطحية.

إن مفهوم هردر عن الشعب volk تم تشذيبه وتسييسه من قبل فلاسفة لاحقين، بما فيهم، فيتشه (١٧٦٢-١٨١٤) وشيلنج (١٧٧٥-١٨٥٤)، حيث تحول فى أيديهم إلى أداة للحركات القومية الناهضة التى انتشرت خلال أوروبا فى أعقاب حروب نابليون. غير أن نفس المفهوم بدوره دخل الوسط الأكاديمى، حيث عاود الظهور مبكرا فى القرن العشرين باعتباره مذهبًا للنسبية الثقافية. وهكذا راحت المذاهب المعارضة لكل من النسبية والقومية تتتبع جذورها إلى نفس المفهوم عن الثقافة الذى نشأ فى الرومانسية الألمانية.

كان الفيلسوف الأعظم فى ذلك الوقت إيمانويل كانط (١٧٢٤- ١٨٠٤). كانت فلسفة كانط من الأساسية بحيث تصلح أن تكون مدرسة فلسفية واضحة المعالم. لقد قيل كثيرا إن كانط وضع النهاية للعديد من الجدالات الفلسفية الجليلة، من بينها الجدال بين الإمبيريقيين والعقلانيين. فى كتابه **نقد العقل المحض** Kritik der reinen Vernunft (١٧٨١)، اتفق كانط مع لوك وهيوم فى أن المعرفة الحقيقية نابعة من انطباعات حسية، لكنه أكد أيضا (مع ديكارت) أن البيانات الحسية تم ترشيحها

وتشكيلها بواسطة قدرات العقل. فالمعرفة كانت الاثنين، حسية ورياضية، واقعية ونظرية، موضوعية وذاتية. تمثل إنجاز كانط العظيم فى إثبات أن الفكر والتجربة كانا مرتبطين ديناميكيا، وأن اكتساب المعرفة عملية خلاقة. فإن تعرف العالم يعنى أن تبتكر عالما يمكن للمعرفة الوصول إليه. وعليه فالإنسان بمفهوم ما عاجز عن معرفة العالم كما هو فى حد ذاته (Ding an Sich). لكنه يكتسب المرور إلى العالم كما يقدم العالم نفسه إليه (Ding für Mich)، ويصبح قادرا على اكتساب معرفة حقيقية عن هذا العالم.

فإن تعرف العالم يعنى أن تساهم فى خلقه، كما يعرف ذلك أى أنثروبولوجى فى العمل الميدانى. فنحن نختبر الحقيقة ونشكلها ونفسرها كلما سرنا، وتستمر هذه العملية، التى يعد كانط أول من ميزها بوضوح، فى إثارة خلافات كبيرة داخل الأنثروبولوجيا فى الوقت الحاضر. ولكن بصياغة كانط، مازالت فكرته غير قابلة للتطبيق المباشر بالنسبة للعلوم الاجتماعية. لقد حدث لخليفته، جورج فلهلم فريدريك هيجل (١٧٧٠-١٨١٣) أن أكمل مساره من الاستدلال. فبالنسبة لكانط كانت المعرفة عملية، حركة لا تنتهى أبدا. النقطة الثابتة التى تنطلق حولها هذه الحركة تمثلت فى الفرد. أما مع هيجل فتختفى النقطة الثابتة. ولكن الفرد أيضا كان جزءا من ونتيجة لـ / عملية المعرفة. وبالتالى، فنحن من خلال معرفة العالم، لا نبتكر فحسب عالما قابلا للمعرفة بل ذاتا عارفة. ولكن إذا لم يكن هناك نقطة ثابتة، كيف للمعرفة أن تكتسب على أية حال؟ من سيكون المعيار لجميع الأشياء، إذا لم يكن الفرد؟ يجيب هيجل على هذا بأننا لسنا بمفردنا فى العالم. فالفرد يشارك فى رفقة تواصلية مع الأناس الآخرين. ومن ثم، فالعالم المبتكر خلال المعرفة هو جماعى فى الأساس، والفرد ليس سببا له، بل أحد نتائجه. ومن ثم، نرى خلال صياغات هيجل المعقدة وغالبا الملتبسة بزوغ قاعدة الجماعية المنهجية - الفكرة التى مفادها أن المجتمع أكثر أساسية من الفرد. أما الرأى الآخر، الفردانية المنهجية individualism methodological، فيتبع كانط ويتخذ من الشخص الفرد نقطة البدء له. وتعرف إلى اليوم هذه المواقف نسبيا جيدا فى

الأنثروبولوجيا. ولكن مع هيجل تصل الجماعية إلى الذروة. فيصف روح العالم Welt-geist التى تنطلق باستقلال من الأفراد لكنها تعلن عن نفسها خلالهم. إن الجيست (الروح) لها مراكزها ومحيطاتها، وتنتشر وفق قوانين تطورية معينة. بهذه الفكرة اقترح جينا (١٩٩٥) أن هيجل كان أول فيلسوف تصور إنسانية عالمية بحق.

إلى الآن، تم إرساء الأساسات الإبستمولوجية للنظرية الاجتماعية الحديثة. فإذا كانت المعرفة عملية جماعية تبتكر عالما جماعيا يمكن أن يعرفه الأفراد، لأصبح ممكنا تصور هذا العالم نموذجا للتواصل بين الأشخاص أكثر أو أقل نظامية. لقد وصف المنظرون مؤخرا هذا النموذج بطرق متفاوتة، بمفاهيم مثل البنية والوظيفة والتماسك والقوة والنظام والمجموع. لقد انشغل هيجل نفسه بتطوير مفهوم روح العالم، ووصف الكشف عنها بأنه عملية ديالكتيكية من التضارب والترابط تقود المجتمع قدما نحو مراحل تطورية. ولكن رغم أن الديالكتيك اكتسب فيما بعد شهرة بين منظرين اجتماعيين تأثروا بماركس، لكن "البناء الاجتماعى للواقع" يظل الفكرة الأكثر أهمية التى توارثها العلم الاجتماعى عن هيجل وكانط.

غير أن هذه الفكرة ناسبت تماما الحركات المنادية بالقومية التى استوحاها هردر، والتى راحت تنتشر فى أنحاء أوروبا خلال العقود التى تلت سنة ١٨٠٠.

لقد كانت الأمم على وجه التحديد عبارة عن مثل هذه الحقائق المبنية اجتماعيا والرفقات التواصلية كما وصفها هيجل، كل أمة بطرازها وطابعها الفريدين، فالأمة عبارة عن جماعية من الشعب، يحكمها الشعب، وفقا للأشواق الجماعية والحاجات الأكثر عمقا للشعب. وبالتالى كانت النزعة القومية متأثرة بالفلسفة الرومانسية، لكنها أيضا كانت نتاج عمليات تاريخية أساسية: الانقلابات السياسية فى أعقاب حروب نابليون، الشعور بالاغتراب الذى أحدثه التصنيع، انتشار المثاليات الثورية للحرية، المساواة والأخوة.

لقد حدث فى هذا العالم المؤلف من الانقلاب والتحول أن ظهرت الأنثروبولوجيا باعتبارها فرعًا أكاديميًا. ثمة شرط مسبق لهذا التطور تمثل فى إنشاء أولى المتاحف الإثنوجرافية. مجموعة من العجائب وجدت منذ وقت طويل فى البلاطات الأوربية. ثمة واحدة هى الأقدم عثر عليها الملك الدنماركى فريدريك الثالث، يرجع تاريخها إلى سنة ١٦٥٠ وسوف تشكل فيما بعد أساس المتحف القومى الدنماركى. ولكن لم تبدأ مجموعة نظامية من الإثنوجرافيا سوى فى القرن التاسع عشر. لقد أنشئت المتاحف القومية فى لندن سنة (١٧٥٣) وفى باريس سنة (١٨٠١) وواشنطن سنة (١٨٤٢)، وكل هذه المتاحف سيطور فى نهاية الأمر أقسامًا مهمة. غير أن أولى المتاحف الإثنوجرافية المتخصصة أنشئ فى المناطق التى تتحدث الألمانية، لاسيما فيينا (١٨٠٦) وميونخ (١٨٥٩) وبرلين (١٨٦٨). ربما بدا هذا مبعث دهشة، لأن ألمانيا والنمسا لم يكن لديهما إمبراطوريات استعمارية. ومع ذلك، شرعت الأكاديمية الألمانية بالتوافق مع برنامج هردر فى إجراء دراسات عملية عن عادات "الشعب". فقاموا بجمع بيانات عن الحياة القروية – عن الحكايات الشعبية والأساطير، الثياب والرقص، الحرف والمهارات. لذلك اهتم أولى المتاحف فى الأساس بدراسة الثقافات القروية داخل الوطن Volkskunde وليس دراسة الشعوب النائية Völkerkunde. على أية حال، ينبغى علينا ملاحظة أن مؤسسة الأنثروبولوجيا بدأت فى المناطق الناطقة بالألمانية وليس فى فرنسا أو بريطانيا – حقيقة كثيرا ما يتم إغفالها فى الحسابات التاريخية للأنثروبولوجيا.

وكما سيوضح الفصل التالى أن الإسهام الألمانى فى الأنثروبولوجيا يبقى مهما خلال القرن التاسع عشر، بينما راحت تنشأ فى الوقت نفسه أنثروبولوجيا فكتورية فى بريطانيا العظمى.

الهوامش

(١) الدولة المدينة: مدينة تمتلك سيادتها الخاصة وعادة ما تكون جزءا من مناطق ثقافية أكبر. شاع هذا النمط في العصور القديمة. مثل الدول- المدينة في اليونان القديمة كأثينا وإسبرطة - المترجم

(٢) بوتلاش: توزيع احتفالي للأملاك والهدايا كان يمارس بين الهنود الأمريكيين في الساحل الشمالي الغربي للمحيط الهادي ولاسيما بين قبائل كواكيوتل. والبوتلاش منحة يقدمها خليفة أو وريث لتأكيد وضعيته الاجتماعية الجديدة. وتتميز هذه المراسم بدعوة الضيوف والقيام بخطاب وتوزيع بضائع وفقا للرتبة الاجتماعية للمتلقي. وتصاحبها احتفالات كبيرة وحسن ضيافة بالغ. لقد درست هذه المراسم كثيرا من قبل الأنثروبولوجيين نظرا للظلال التي تلقيها على طبيعة الملكية والثروة والهيبة والوضعية الاجتماعية - المترجم

(٣ السيكيثيين: البدو الرحل الإيرانيون الذين نزحوا من وسط آسيا إلى جنوب روسيا ما بين القرنين السابع والثامن قبل الميلاد- المترجم

(٤) مير كانتية: نظرية ونظام اقتصادي سار في أوروبا من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر بعد زوال الإقطاع يسعى إلى قيام الدولة بتنظيم كل الأنشطة الاقتصادية من خلال سياسات تهدف إلى زيادة قوة اقتصاد الدولة على حساب الدول المنافسة -- المترجم

(٥) الواضح أن دي مونتين هو أول من صك مصطلح الهمجي النبيل في كتابه " مقالات"(١٥٨٠) وليس جون درايدن كما هو شائع في مسرحيته " فتح غرناطة" التي ظهرت سنة (١٦٧٢) - المترجم

(٦) فرضية معرفية تفترض أن الأفراد يولدون دون مضمون عقلي وأن معرفتهم هي حصيلة التجربة والإدراك. إن مؤيدي هذه الفرضية يأخذون جانب التنشئة في المسألة الخلافية "الطبيعة في مقابل التنشئة" عندما يتعلق الأمر بجوانب المرء الشخصية والسلوك الاجتماعي والانفعالي والذكاء. - المترجم

(٧) الإثنوجرافيا: هي الدراسة الوصفية لمجتمع بشري معين وتقوم الإثنوجرافيا المعاصرة على العمل الميداني حيث يعيش الإثنوجرافي في المجتمع محل الدراسة مكونا علاقات وثيقة مع الأشخاص الذين يمدونه بالمعلومات عن الحياة الثقافية لهذا المجتمع- المترجم

الفصل الثانى

فيكتوريون وألمان وفرنسى

ما بين حروب نابليون (١٧٩٢-١٨١٥) والحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٨)، نرى بزوغ أوربا الحديثة - والعالم الحديث. ربما أهم شىء هو أن هذا كان عصر الثورة الصناعية. فخلال القرن الثامن عشر بدأت تحولات بالغة فى الزراعة والتصنيع، على وجه الخصوص فى بريطانيا. لقد أصبحت الطاقة البخارية والآلات الدوارة واسعة الانتشار، وشرعت طبقة متنامية من فلاحين بلا أرض وعمال حضريين تجعل من صوتها مسموعا. غير أن التغيرات العظيمة كانت لم تزل سابقة على أوانها. فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر أنشئ أول خط رئيسى للسكة الحديدية، بعد ذلك بعقد راحت البواخر تعبر الأطلنطى بانتظام، وفى سنة ١٨٤٩ تم طرح التيليغراف. لقد أصبح ممكنا، نوعا ما، حيث لم يشهد العالم من قبل انتقال كميات هائلة من المعلومات والمواد الخام والناس عبر مسافات كونية. كان هذا يعنى تباعا أن الإنتاج يمكن أن يتزايد فى كل من الزراعة والتصنيع. لقد أصبحت أوروبا قادرة على إطعام أناس أكثر، خلال الإنتاج المتزايد من ناحية، وخلال توسيع الاستيراد من ناحية أخرى. نتيجة لذلك، ازداد تعداد السكان. ففى سنة ١٨٠٠ كان لدى بريطانيا عشرة ملايين ونصف نسمة. بحلول ١٩٠١ كان هناك سبعة وثلاثون مليون نسمة، خمسة وسبعون فى المائة منهم يعيشون فى المدن. لقد هجر الفلاحون الريف، مضطرين بسبب الضغط السكانى وعقلنة الزراعة، وانتقلوا إلى المراكز الحضرية مثل لندن وباريس، حيث أعيد اندماجهم عمالا. كانت الأحوال فى المدن سريعة النمو هى الأفضل بالكاد، لقد شاعت الأوبئة،

وعندما تم صياغة أول قانون يجرم عمل الأطفال سنة ١٨٣٤ لم يكن يسرى سوى على الأطفال دون التاسعة.

بمرور الوقت، زادت الاحتجاجات كما ونوعا ضد هذه التغيرات. أكثر الأمثلة دراماتيكية تمثل فى الثورة الفرنسية، ولكن أنصار ميثاق الشعب[١] Chartist ثاروا فى بريطانيا فى أربعينيات القرن التاسع عشر، والثورات الفرنسية والنمساوية والإيطالية خلال ١٨٤٨-٩، واللجنة الثورية الباريسية ١٨٧٠، بدورها تشير بوضوح إلى إمكانية العنف الذى أطلقه التصنيع. وبرفقة المتظاهرين نمت أيديولوجيا اجتماعية جديدة ترجع جذورها إلى فلاسفة اجتماع من أمثال روسو وهنرى دى سينت سيمون (١٧٦٠-١٨٢٥)، وإلى الهيجليين الألمان الجدد، ولكن الصيغة الحاسمة جاءت مع كارل ماركس الذى سنعود إليه لاحقا.

إن نجاح الحركة العمالية إبان القرن التاسع عشر لم يكن ممكنا دون القطار والباخرة. فالملايين من المهاجرين كانوا ينتقلون بواسطة القطار والسفينة إلى الولايات المتحدة وأستراليا والأرجنتين وجنوب أفريقيا وسيبيريا وأماكن أخرى، مخففين من ضغط السكان فى أوروبا، ومتيحين ارتفاعا طويل المدى فى مستويات المعيشة للجميع. فى تلك الأثناء، راحت الإدارات داخل المستعمرات تنشر الثقافة والمؤسسات. كان لعملية الانتشار هذه تأثيرات متنوعة. لقد نشأت علاقات قوة - بين الحاكم الاستعمارى والتاجر الهندى، بين صاحب المزرعة والعبد الأسود، بين البور[٢] والرجل الإنجليزى والبنتو[٣]، بين المستعمر والساكن الأسترالى الأصلى. فى أعقاب هذه العلاقات الجديدة من السيطرة والتبعية، نشأت فلسفات وأيديولوجيات وأساطير جديدة لكى تهاجمها أو تدافع عنها. وتعد الحملة ضد العبودية نموذجا مبكرا، وقد ألغيت العبودية بنجاح فى البلاد ذات التبعية البريطانية والفرنسية فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر. لكن العنصرية التى ظهرت للمرة الأولى كأيديولوجيا منظمة إبان القرن التاسع عشر، كانت استجابة لنفس العمليات. أخيرا ظهر علم مدول، فقد أصبح الباحثون العالميون

شخصية عامة - كان النموذج الأولىّ بطبيعة الحال هو شارلز داروين (١٨٠٩-٨١) الذى قام كتابه أصل الأنواع Origin of Species (١٨٩٥) على بيانات جمعت خلال خمس سنوات من الإبحار حول العالم. ليس من العجيب أن تظهر الأنثروبولوجيا بوصفها فرعًا معرفيا فى هذا الوقت. فالأنثروبولوجى هو باحث عالمى أولى النموذج، معتمد على بيانات مفصلة عن الناس من جميع أنحاء العالم. الآن وحيث إن هذه البيانات طفقت متاحة، يمكن إذن للأنثروبولوجيا أن تتأسس باعتبارها فرعًا أكاديميًا، كذلك يمكن لعلم الاجتماع. فإذا كانت الأنثروبولوجيا تطورت عن الاستعمارية، فإن علم الاجتماع كان نتاج التغيير فى العلاقات الطبقية الذى أحدثه التصنيع فى أوروبا نفسها - إن كل آباء علم الاجتماع المؤسسين يناقشون معنى "الحداثة"، ويقارنونها بظروف ما قبل الحداثة.

التطورية البيولوجية والاجتماعية - مورجان

بينما كان معظم علماء الاجتماع الأساسيين فى القرن التاسع عشر ألمان أو فرنسيين، كان علماء الأنثروبولوجيا الرواد مقيمين أيضا فى بريطانيا (القوة الاستعمارية الكبرى، بوصولها الوافر لـ "الآخرين") أو الولايات المتحدة (حيث كان "الآخرون" قريبين للغاية). إن التطورات النظرية فى التقليديين تختلف أيضا بشكل ملحوظ. لقد تأسس نموذج التطورية للقرن التاسع عشر على أفكار تطور من القرن الثامن عشر، مدعومة بتجربة الاستعمارية، (بادئة فى ستينيات القرن التاسع عشر) وبتأثير داروين وأشهر مؤيديه، الفيلسوف الاجتماعى هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣)، الذى أسس الداروينية الاجتماعية، وهى فلسفة اجتماعية تمجد فضائل التنافس الفردى. غير أن الأنثروبولوجيا لم تتحول إلى علم تنجيم. إن علماء العصر الرواد للأنثروبولوجيا كانوا يؤيدون قاعدة الوحدة النفسية للجنس البشرى - البشر فى كل مكان ولدوا تقريبا بنفس القدرات، أما الاختلافات الموروثة فتافهة للغاية. لقد افترضت نظريات

التطور الاجتماعي في واقع الأمر هذه القاعدة. لأنه إذا اعتقد أن الاختلافات العرقية أساسية، لكانت المقارنات الثقافية التى قامت عليها هذه النظريات غير ضرورية.

فى تلك الأثناء، تبع علماء الاجتماع الأوربيون زعامة كانط وهيجل، واستكشفوا الحقيقة ذات البناء الاجتماعى التى اكتشفها الألمانيان. لقد أدرك علماء اجتماع شتى هذا المشروع بطرق مختلفة، لكنهم اشتركوا فى فكرة المجتمع بوصفه حقيقة مستقلة يجب أن تدرس بمفاهيمها الخاصة وليس بمناهج علم الطبيعة. وكما هو الحال مع الأنثروبولوجيين، أكد علماء الاجتماع على الوحدة النفسية للجنس البشرى وأذعنوا لنظرية تطورية. وعلى العكس من الأنثروبولوجيين الذين صنفوا وقارنوا السمات الخارجية للمجتمعات فى كل أنحاء العالم، كان علماء الاجتماع مهتمين بالديناميكيات الداخلية للمجتمع الصناعى الغربى. إن النظريات المعقدة التى نشأت كان لها بالتالى تأثير مباشر على الأنثروبولوجيا أيضا، بدءا من أوائل القرن العشرين.

هنا سوف نوضح الاختلافات بين هذين التقليدين الناشئين من خلال عمل اثنين من أبرز الرموز الرائدة: الأنثروبولوجى الأمريكى لويس هنرى مورجان (١٨١٨-٨١) وعالم الاجتماع الألمانى كارل ماركس (١٨١٨-٨٣).

إن حياة مورجان فى أوجه عديدة تجسد أمريكا ذات الفرص المتكافئة التى وصفها عالم الاجتماع الفرنسى أليكسيس دى توكفيل سنة ١٨٣٥ . لقد نشأ فى مزرعة بولاية نيويورك، وتعلم ليكون محاميا وأصبح ناجحا ومشاركا فعالا فى السياسة المحلية. مدافعا مبكرا عن الحقوق السياسية لسكان أمريكا الأصليين، افتتن بالهنود منذ شبابه. فى خمسينيات القرن التاسع عشر، عاش مع قبائل إيروكوا[٤] Iroquois لبعض الوقت، وتم انتسابه إلى إحدى عشائرها وسمى تايديوكه Tayadaowuhkuh: "أى ذلك الذى يبنى جسوراً".

أدرك مورجان أن معظم تعقد الثقافة الأمريكية الأصلية سوف يقضى عليه بنحو لا يمكن استرجاعه نتيجة لتدفق الأوربيين. واعتبرها مهمة حاسمة، القيام بتوثيق الثقافة التقليدية والحياة الاجتماعية قبل أن يفوت الأوان. هذا الموقف الذى يشار إليه غالبا بالأنثروبولوجيا الملحة، شارك فيه ثانى أعظم أنثروبولوجى أمريكى، فرانز بواس (الفصل الثالث)، وأصبح من حينها واسع الانتشار فى البحث عن السكان الأصليين.

كان مورجان مرتبطا عن قرب بالأناس الذين يدرسهم، ومتعاطفا مع مشاكلهم، ونشر إسهامات مفصلة عن ثقافتهم وحياتهم الاجتماعية. لكنه قام أيضا بإسهامات نظرية جوهرية، لاسيما فى عمله الرائد عن القرابة **kinship**. إن اهتمام مورجان بالقرابة يرجع تاريخه إلى إقامته مع الإيروكوا. لقد اكتشف فيما بعد تشابهات واختلافات مدهشة بين نظام قرابتهم والآخرين فى شمال أمريكا. عندئذ صمم دراسة مقارنة على نطاق واسع عن القرابة الأمريكية الأصلية، ضم إليها أخيرا جماعات أخرى أيضا. لقد ابتكر مورجان أول طوبولوجيا لأنظمة القرابة (قارن هولى ١٩٩٦)، وقدم تمييزا بين القرابة التصنيفية والوصفية مازال يستخدم. لتبسيط الأنظمة الوصفية على نحو كبير (مثل نظامنا) يقوم بتمييز أقرباء خط الصعود أو الانحدار المباشرين (قريب خطى) من أقرباء "إلى الجانب" (قريب مجانب، مثل الإخوة، أبناء العم والخال وأقرباء النسب). أما القرابة الوصفية (كما هو الحال مع قبيلة الإيركوا) فلا يوجد تمايز بين هاتين الفئتين. هنا ربما يستخدم نفس المصطلح، على سبيل المثال، بالنسبة لكل القرابة المباشرة وغير المباشرة للقرابة الذكور من جانب الأب (الأب، إخوة الأب، أبناء إخوة الأب، إلخ) لكن مورجان صاغ أكثر من مجرد نظرية، لقد أسسها خلال سنوات من دراسة مكثفة لأنظمة القرابة الموجودة فى أنحاء العالم. ففى بحثه المؤثر أنظمة القرابة والمصاهرة للعائلة البشرية **Systems of Consanguinity and Affinity of**

the Human Family(١٨٧٠)، قدمت نتائج هذا البحث، مبينة القرابة، مرة واحدة وللأبد، باعتبارها شأنا أنثروبولوجيا أساسيا.

بالنسبة لمورجان كانت القرابة تمثل بشكل أساسى نقطة دخول إلى دراسة التطور الاجتماعى. لقد دفع بأن المجتمعات البدائية كانت منظمة على أساس القرابة، وأن الاختلافات المصطلحية بين أنظمة القرابة متعلقة باختلافات فى البنية الاجتماعية. لكنه افترض أن مصطلحية القرابة تغيرت ببطء، وأنها بالتالى تضمنت مفاتيح لفهم مراحل سابقة من التطور الاجتماعى.

فى عمله الرائع المجتمع القديم Ancient Society (١٨٧٧)، يحاول مورجان صياغة تركيبة كبيرة لمجمل عمله. فهو يميز بين مراحل ثلاثة أساسية للتطور الاجتماعى: الوحشية، الهمجية والحضارة (مع ثلاث مراحل فرعية لكل من الهمجية والوحشية). كانت معاييره لهذه التقسيمات فى الغالب تكنولوجية؛ فالمتوحشون من وجهة نظره كانوا الصائدين والجامعين، أما الهمجية فكانت مرتبطة بالزراعة، وبالنسبة للحضارة فمع تكوين الدولة والتمدين. وفى إدراك ما بعد الأحداث، يبدو جليا أن تركيبة مورجان لم يحالفها النجاح. حتى إذا كان مخططه التطورى مقبولا، فإن التفاصيل كانت فى الغالب غامضة. أحيانا، تكون السمات التكنولوجية المعزولة تعطى أهمية غير معقولة – على سبيل المثال، الفخاريات تمثل معيارا للانتقال بين مرحلتين. أين كان ذلك سيضع الشياخات البولينيسية، بأنظمتها السياسية المعقدة، سوى إنه ليس ثمة أثر للفخاريات؟ من الحياد فحسب أن نضيف أن مورجان نفسه كان مدركا أن نتائجه كانت فى الغالب تأملية وانتقادية لطبيعة بياناته (التى غالبا ما تعد ثانوية)

كان لمورجان تأثير كبير على الأنثروبولوجيا اللاحقة، لاسيما على دراسات القرابة، ولكن كذلك على الماديين الثقافيين الأمريكيين وأنثروبولوجيين تطوريين آخرين فى القرن العشرين (الفصل الخامس). ولكن مورجان قد قرأه علماء الاجتماع أيضا. عندما اكتشف ماركس مورجان فى أواخر حياته، حاول وشريكه فريدريك إنجلز أن

يدمجا أفكار مورجان فى نظريته الخاصة، النظرية التطورية ما بعد الهيجلية. إن نتائج عمله غير المكتملة نشرها إنجلز فى كتابه أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة The Origin of the Family، Private Property، and the State سنة ١٨٨٤، وهى السنة التى أعقبت وفاة ماركس.

ماركس

إن مجال عمل ماركس وأهدافه تختلف بشدة مع عمل مورجان، رغم أنهما يشتركان فى الالتزام بالتفسيرات المادية. إن دراسات ماركس عن المجتمعات غير الصناعية مشتتة وتجريبية. لقد حدث خلال تحليله للمجتمع الرأسمالى فى رائعته رأس المال Das Kapital (أجزاء ١-٣، ١٨٦٧، ١٨٨٥، ١٨٩٦) أن قدم إسهامه الباقى للنظرية الاجتماعية. ورغم أن الماركسية تداعت بوصفها حركة سياسية متأخرا فى ثمانينيات القرن العشرين، فإنها ظلت تمثل تأثيرا أكاديميا مهما.

مولودا فى نفس السنة التى ولد فيها مورجان، لأسرة يهودية ثرية بمدينة ألمانية مغمورة، أكمل ماركس تعليما جامعيا فى الفلسفة قبل أن يعرج على وظيفة منظر اجتماعى وكاتب نشرات ومحرر وصحفى ومنظم عمال ومحرض. لقد تورط بحماس فى الموجة الثورية التى تركت المؤسسة الأوروبية فى حالة صدمة إبان ١٨٤٨-٩، وفى كميون باريس(٥) سنة ١٨٧٠. بعد الكميون أصبح معروفا باعتباره واحدا من الرموز القيادية لحركة العمال الدولية.

إن تأثير ماركس على النظرية الاجتماعية متعدد ومعقد، ويمكن تتبعه فى العديد من الدراسات الأنثروبولوجية حتى هذا اليوم (رغم أن تأثيره على علم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد أكبر بالفعل). إن ملتقى النظرية الاجتماعية والفعالية السياسية يتوغل فى ماركس، ويضفى على مشروعه الكلى طابعا تناقضيا ومثيرا للفكر (انظر

برمان ١٩٨٢). بمعنى ما، إن ماركس حاول طيلة حياته أن يصالح باعثا مثاليا من الفلسفة الألمانية (لاسيما هيجل) مع وجهة النظر المادية عن العالم. لقد قيل أحيانا إنه "استرجع صلاحية هيجل": فقد احتفظ بمبدأ هيجل الجدلي، لكنه دفع بأن حركة التاريخ بدأت على مستوى مادى وليس روحيا. فالمجتمع وفقا لماركس، يتكون من بنية تحتية وبنية فوقية. فالسابق يضم الشروط اللازمة للوجود - المصادر المادية وتقسيم العمل، واللاحق يتضمن الأنظمة الفكرية - الدين والقانون والأيديولوجيا. وفى جميع المجتمعات تسرى التناقضات الأساسية فى البنية التحتية: بين علاقات الإنتاج (التى تنظم العمل والملكية) وقوى الإنتاج (على سبيل المثال، التكنولوجيا أو الأرض). عندما تذيب التطورات التكنولوجية علاقات الإنتاج السابقة البالية، ينتج الصراع الطبقى، وتتغير علاقات الإنتاج - مثلا، من العبودية إلى الإقطاع إلى الرأسمالية. لقد تنبأ ماركس بأن النظام الرأسمالى نفسه سوف يفسح مجالا للاشتراكية (محكومة بديكتاتورية البروليتاريا) وأخيرا إلى الشيوعية اللاطبقية - يوتوبيا حيث كل شيء فيها يمتلكه الجميع.

وتعد النظرية طموحة للغاية، وملتبسة من وجهات عديدة، حيث إنها كانت ملزمة بإثارة العديد من المشاكل عندما ووجهت بتعقيدات العالم الواقعى. فمثلا فى التحليل الطبقى الماركسى. سلم ماركس تقريبا بأن ذوى الملكية وعديمى الملكية يشكلون طبقات منفصلة لها مصالح معينة. المصلحة الموضوعية للطبقة العاملة تتشكل فى هزيمة الطبقة الحاكمة خلال الثورة. لكن الطبقة العاملة ليست مدركة سوى جزئيا لكونها مستغلة، نظرا لأن علاقات القوة الحقيقية محجوبة بأيديولوجيا تبرر النظام القائم. إن ظواهر البنية الفوقية كالقانون والدين والقرابة منصهرة بطريقة نموذجية مع وعى زائف يهدئ قطاع السكان.

ولكن الأنثروبولوجى يسأل، هل هذا النموذج قابل للتطبيق على سياقات غير غربية؟ كيف يتناسب هذا مع مقولة مورجان بأن القرابة هى القاعدة المنظمة الأساسية

لدى المجتمعات البدائية؟ هل القرابة جزء من البنية التحتية؟ ولكن كيف لذلك أن يحدث، إذا كانت القرابة تمثل أيدولوجيات تحجب البنية التحتية؟ ألا يجب أن يتم التخلى عن مجمل التمييز بين البنية التحتية والفوقية، المادى والروحى؟ بأى منطق، إذا كان هناك منطق، تكون الأيدولوجيات أقل واقعية من القوة. لقد حظيت مثل هذه القضايا بشهرة أكبر وأكبر فى الأنثروبولوجيا، وجزء من جاذبية ماركس اليوم يكمن فى قدرته على إثارة مثل هذه الأسئلة.

إن ماركس نفسه لم يكن متجاهلا لهذه المشاكل. إن نقاشه المستفيض لصياغة القيمة دليل كاف على هذا. إن قيمة الشيء فى حد ذاته، قيمة استخدامه الملموس، مطابقته للحاجات البشرية الواقعية، تتحول، تحت مظلة الرأس مالية، إلى قيمة تبادلية مجردة، قيمته بالمقارنة بأشياء أخرى. إن الأشياء "المادية" تتحول إلى سلع "معنوية"، وكلما استمر ذلك، بدا العالم أكثر تجريدا وسخفا واغترابا. فى مثل هذه المرات تطفق القيمة مفهوما ملتبسا بشدة، تندمج فيه القوة والأيديولوجيا، المادى والمعنوى دون انقطاع. ومع ذلك، يظل محل شك هل حل ماركس المشكلة التى وضعها لنفسه. ربما نلاحظ، على سبيل المثال، أن صعوباته فى إدماج المادية والمثالية (الهيجيلية) يعد تذكرا لمشكلة مورجان مع الأسباب المادية لمصطلحية القرابة. لم يحدث سوى فى الثمانينيات أن رأينا جهدا ملموسا فى حل المفارقة.

باستيان وتيلور وفكتوريون آخرون

ينتمى ماركس ومورجان إلى نفس الجيل من علماء الاجتماع الذين ظلوا مؤثرين من خمسينيات إلى سبعينيات القرن التاسع عشر. ولكن رغم أن إسهامهما يحجب إسهام غالبية معاصريهما، فإنهما كانا نسيجًا وحدهما: فى ستينيات القرن التاسع عشر، بينما كان مورجان لا يزال يعمل فى مجلده الكبير عن القرابة، صدرت سلسلة

من الكتب فى أوروبا أكملت إلى حد ما عمل مورجان، وإلى حد ما طرحت أسئلة مختلفة تماما. فى ستينيات القرن العشرين، أصدر الأنثروبولوجى الألمانى غزير الإنتاج أدولف باستيان (١٨٢٦-١٩٠٥) كتابه المؤلف من ثلاثة أجزاء الإنسان فى التاريخ Der Mensch in der Geschichte (انظر كوبنج ١٩٨٣). تدرب باستيان الذى كان فى الأصل طبيبا ليصبح عالم إثنوجرافيا تحت تأثير الأخوين فيلهلم وألكساندر فون همبولت، عالم اللغة والجغرافى اللذان أحدثا ثورة فى الفكر الإنسانى والاشتراكى فى ألمانيا خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر. سافر باستيان كثيرا، فى الواقع لقد قدر أنه قضى عشرين عاما خارج ألمانيا (كوبنج ١٩٨٣: ٨). خلال رحلاته التى وضع فيها كتبه، كان أستاذا معينا للإثنولوجيا[٦] بجامعة برلين ومديرا للمتحف الإمبريالى، وأسس المتحف البرلينى المهم für Völkerkunde سنة ١٨٨٦، وساهم بسخاء فى مقتنياته. وكما كان الحال مع الأخوين همبولت من قبله وبواس من بعده (الفصل ٣). واصل باستيان التقليد الألمانى للبحث فى ثقافة الشعوب Volkskultur الذى استوحى من هيردر، وانتقد بشدة المخططات التطورية المبسطة التى كانت رائجة فى أيامه. وباعتباره الأنثروبولوجى المهم الوحيد فى القرن التاسع عشر، كان باستيان ناقدا نشطا ومفوها للتطورية. تمثل رأيه فى أن كل الثقافات ذات أصل مشترك تفرعت منه فى اتجاهات متباينة - رأى طوره بثقافة بالغة بواس وطلابه. لقد كان مدركا بحماس للصلات التاريخية بين الثقافات، وبالتالى استبق إلى تطور تالٍ فى الأنثروبولوجيا الألمانية، أعنى الانتشارية diffusionism. لقد استبق باستيان بدوره البنيوية وعلم النفس اليانجى[٧]، عندما دفع بأن كل البشر يشتركون فى بعض الأنماط الفكرية الأساسية: Elementärgedanken. لقد حدث بالأخص فى الأنثروبولوجيا الألمانية وبصفة عامة فى عمل باستيان أن مبدأ النسبية الثقافية فى طور التكوين، الواضح فى فكر هردر والغائب عن فكر حركة التنوير وأنثروبولوجيا القرن التاسع عشر الأنجلو أمريكية، أكد حضوره فى الأنثروبولوجيا إبان القرن التاسع عشر. ففى فرنسا، على سبيل المثال، إن المدرسة السيسيولوجية لأوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧)

التى يمكن أن تكون أى شىء عدا أن تكون نسبية، كانت تعمل مع نظام صارم مؤلف من ثلاث مراحل من التطور الاجتماعى.

بعد نشر كتاب **الإنسان فى التاريخ** قام المحامى الأسكتلندى هنرى مين (١٨٢٢-٨٨) بنشر كتاب القانون القديم Ancient Law. اعتبر هذا الكتاب فى الأساس بحثا فى التاريخ الثقافى القائم على المصادر المكتوبة. لقد حاول مين أن يوضح كيف أن التغيرات فى التشريع تعكس تغيرات اجتماعية أكبر، وميز المجتمعات التقليدية القائمة على المكانة status عن المجتمعات الحديثة القائمة على العقد contract. ففى المجتمعات القائمة على المكانة توزع الحقوق خلال العلاقات الشخصية والقرابة والرتبة المتوارثة. أما مجتمع العقد فعلى النقيض، إذ يقوم على القواعد الرسمية المكتوبة التى توظف الأشخاص الفعليين على نحو مستقل. إن التمييز بين المكانة والعقد مازال قيد الاستخدام فى الوقت الحاضر، والعديد من الدارسين تبعوا زعامة مين فى التمييز بين "نموذجين مثاليين"- المجتمع البسيط والمجتمع المعقد - وتم انتقادهما بدورهما نظرا لإسهابهما فى التبسيط.

ثمة فكرة تطورية أثرت على مورجان وإنجلز وآخرين، بيد أنها انتحت جانبا منذ ذلك الحين، تمثلت فى نظرية النظام الأمومى الأصلى. لقد أطلق هذه الفكرة للمرة الأولى المحامى السويسرى يوهان جاكوب باكوفن (١٨١٥-١٨٨٧)، فى كتاب النظام الأمومى das mutterrecht (١٨٦١) انظر باكوفن ١٩٦٨. لقد دفع باكوفن بأنه من أجل نظرية تطورية انتقلت من مرحلة أولية من الخلط العام لأول شكل منظم للحياة الاجتماعية - النظام الأمومى- كانت النساء تمتلك القوة السياسية. لقد أقر باكوفن أن الأنظمة الأمومية لم تعد موجودة بيد أن آثارها وجدت فى أنظمة القرابة التى تتبع الأم، حيث تتبع السلالة غالبا خط الأم. هذه الفكرة التى تضمنت أن الجنس البشرى الذى تطور باعتباره قادة من الإناث استبدلت بالذكور اجتذبت تابعين عديدين وتقريبا أخذت على عواهنها من جانب الجيل التالى من الأنثروبولوجيين. فى بريطانيا قام بتصعيدها

محام سويسرى آخر مهتم بالتطور الاجتماعى هو جون فيرجسون ماكلينان (١٨٢٧-١٨٨١). ورغم أنه لا يوجد دليل إثنوجرافى على هذه الفكرة فإنها ظلت فضفاضة بحيث بدت الحاجة لتدميرها مؤخرا فى السبعينيات على يد أنثروبولوجيين مناصرين للحقوق النسوية (بامبرجر١٩٤٧).

وهكذا لم يعمل مورجان فى فراغ فكرى. كان الاهتمام بالدراسات المقارنة عن الثقافة والمجتمع فى طور البزوغ ولا سيما فى بريطانيا وألمانيا ووصل إلى بيانات عملية راحت تتطور بسرعة بسبب الاستعمارية. ومع ذلك كان الأنثروبولوجى الوحيد فى القرن التاسع عشر الذى نافس مورجان فى التأثير هو إدوارد برنت تيلور) ١٨٣-١٩١٧).

نشأ تيلور كويكرًا(٨) ومنع بسبب إيمانه من التعليم الجامعى. لكنه أثناء فترة نقاهة فى كوبا اكتشف اهتماما بالآثار ودعى ليشارك فى استكشاف آثار التولتك فى المكسيك. وفى عصر سيطرت علية التطورية، كانت الخطوة بين ما قبل التاريخ إلى الأنثروبولوجيا صغيرة وعمل تيلور أنثروبولوجيا سريعا ما سيكسبه (وفرع المعرفة) احتراما كبيرا. فى سنة ١٨٩٦ عين باعتباره أول أستاذ بريطانى للأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد. سنة ١٩١٢ رفع إلى رتبة فارس. كان تيلور لم يزل شابا عندما نشر توليفته التطورية العظيمة الأولى بحوث فى التاريخ المبكر للجنس البشرى وتطور الحضارة (١٨٦٥) Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization. أما عمله الأساسى الثقافة البدائية Primitive Culture (١٨٧١) فقد تبعه بعد ذلك بسنوات قليلة. لقد اقترح تيلور هنا خطة تطورية مسترجعا خطة مورجان فى كتاب المجتمع القديم Ancient Society (الكتابان نشرا فى نفس السنة). لقد شارك مورجان إيمانه بأسبقية الشروط المادية. وكما كان الحال مع مورجان كانت معرفته بالاختلافات الثقافية واسعة (يشير داروين إلى تيلور مرات عديدة فى عمله عن التطور البشرى من سبعينيات القرن التاسع عشر) لكن تيلور لم

يشارك مورجان اهتمامه بمصطلحات القرابة وبدلا من ذلك قام بتطوير نظرية الرواسب الثقافية cultural survival. كانت الرواسب عبارة عن سمات ثقافية فقدت وظائفها الأصلية فى المجتمع ولكنها ظلت تحيا دون سبب معين. مثل هذه السمات كانت من الأهمية الحاسمة بمكان بالنسبة لمحاولة إعادة بناء التطور البشرى. لقد أيد تيلور منهجا مقارنا سمة بسمة سمح له بعزل رواسب عن النظام الاجتماعى الأكبر. رغم أن هذه الطريقة كانت مؤثرة آنذاك لكن الجيل التالى من الأنثروبولوجيين قد تخلى عنها. وعلى نحو فضولى عاودت الظهور فى منتصف السبعينيات عندما حاول عالم البيولوجيا الاجتماعية إدوارد أو. ويلسون فى مغامرة فكرية مقارنة بمغامرة تيلور، أن يسوى بين التباين الثقافى والتطورية الدارونية (انظر إنجولد ١٩٨٦).

لكن إسهام تيلور الأهم للأنثروبولوجيا المعاصرة تمثل فى تعريفه للثقافة. يظهر التعريف فى الصفحة الأولى من كتاب الثقافة البدائية ويقرأ على النحو التالى:

الثقافة أو الحضارة بمفهومها الإثنوجرافى الواسع هى ذلك المجموع المعقد الذى يتضمن المعرفة والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والعرف وأى قدرات وعادات أخرى يكتسبها الفرد باعتباره عضوا فى المجتمع. (تيلور ١٩٥٨ "١٨٧١":١)

فمن ناحية تصبح الثقافة بالتالى مفهوما عاما يستعرض مراحل تطورية. فحيث التطور يمايز الثقافات بالمفاهيم النوعية تقوم الثقافة بتوحيد الجنس البشرى. كان تيلور كما هو الحال مع باستيان مؤيدا صريحا لفرضية الوحدة النفسية للجنس البشرى. والتشابه مع باستيان يمضى أبعد من هذا. لقد كان تيلور على خبرة شديدة بالأنثروبولوجيا والفلسفة الألمانية واضطلع على باستيان نفسه والعديد من أساتذته (انظر كوبنج ١٩٨٣). ومن ناحية أخرى سوى تيلور الثقافة بالحضارة، مفهوم نوعى. وبالتالى على أقل تضمين أصبحت الثقافة مسألة درجة: كل شخص يحظى بها، ولكن ليس بكمية مساوية. هذا المفهوم للثقافة يتعارض بشدة مع باستيان ومفهوم هردر

برمته عن الشعب volk. بالنسبة لهيردر وتابعيه فإن الجنس البشرى يتكون من ثقافات محدودة مستقلة. بالنسبة لتيلور وتطوريين فيكتوريين آخرين فالجنس البشرى تكون من جماعات تثقفت بدرجات متفاوتة وتناثرت على درجات سلم التطور الثقافى.

بين سنتى ١٨٤٠ و١٨٨٠ تم إثارة سلسلة كاملة من المشكلات من قبل علماء اجتماع وأنثروبولوجيين. فبينما كان ماركس يطور أول نظرية مهيبة فى علم الاجتماع شاملة العصرنة وتكوين القيمة والسلطة والأيديولوجيا، وبينما كان داروين يصوغ مبادئ التطور البيولوجى كان الأنثروبولوجيون منهمكين فى مشروع ثنائى. فقد كانوا إلى حد ما مشغولين باستنباط جداول تطورية ضخمة - ثنائية الانحدار فى الباطن وشمولية فى ظاهرها، فإلى حد ما كانوا يوثقون مدى هائل من التفاوت الثقافى الاجتماعى - وانطلاقا من المعرفة التى تراكمت بالتالى نشأت أولى نظريات المستوى الأدنى مرتبطة بمجالات إثنوجرافية محددة كالقرابة وتوطدت فى تصويرات عملية مفصلة ومعينة.

كان لم يزل غير مألوف للأنثروبولوجى أن يقوم بدراسات ميدانية، رغم أن مورجان وباستيان كانا يمثلان استثناءين بارزين. هناك استثناء آخر أقل شهرة وهو عالم الإثنوجرافيا الروسى نبكول نيكولايفيتش ميكلوخو-ماكلاى (١٨٤٦-١٨٨٨) الذى قام سنة ١٨٧١ وقبل مالينوفسكى بأربعين سنة بدراسة ميدانية مكثفة مدتها خمسة عشر شهرا على ساحل غينيا الجديدة، ووضع الأساس لتقليد إثنوجرافى ثرى فى روسيا حيث لم يكن معروفا بالفعل فى الغرب (انظر بلوتكن وهاو ١٩٨٥). لكن الغالبية العظمى من الأنثروبولوجيين كانوا يجمعون بياناتهم من خلال المراسلات مع رجال الإدارات الاستعمارية والمستوطنين والضباط والإرساليات وأناس بيض آخرين كانوا يعيشون فى أماكن غريبة. بافتراض الطبيعة المتفاوتة لهذه البيانات ومؤلفى الطموحات النظرية الكبيرة، كانت مثل هذه الدراسات دائما ما تعج بنوع من التأمل الذى سوف يستبعده رادكليف براون فيما بعد، (الفصل الثالث) باعتباره تاريخا حدسيا. ولكن على

الرغم من هذه العيوب فإن كتب التعليم عن الفيكتوريين كانت مركزة من الناحية النظرية ومرسخة عمليا بدرجة لم تحدث من قبل.

إن أهمية القرابة فى هذه المرحلة من تطور العلم لا يمكن المبالغة فيها. إذ إن مصطلحية القرابة كانت تمثل ميدانا عمليا محدودا. وعلى أية حال كان التخطيط لها واستيعابها تجربة وضيعة. وكلما نظر المرء عن قرب لهذه الأنظمة الرسمية على نحو غريب بدت أكثر تعقدا. صحيح أن المهمة بالنسبة للمشتغلين الأوائل بدراسات النسب ومعظم المحامين المحترفين، كانت تبدو بسيطة بوضوح. لقد كانوا يبحثون عن "نظام قانونى" سوف يقوم بتنظيم السلوك فى المجتمعات البدائية، وكانت القرابة هى المرشح الجلى - نظام تجريبى مؤلف من المعايير تأخذ شكلا ملفوظا ورسميا، وقد أصبح راسخا على نحو واسع أن القرابة كانت أشبه بحجر رشيد بالنسبة للأنثروبولوجى، وسمح ذلك للأعراف البدائية بأن تفهم وتترجم إلى مفاهيم عقلية.

الفرع الذهبى واكتشاف توريس

على مدار عقدين بعد ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر المثمرة، لم ينشر فى الأنثروبولوجيا سوى ما هو على قدر ضئيل من الأهمية. كذلك فى علم الاجتماع بدوره، يبدو أنه كان ثمة مجاعة- هناك استثناء ملحوظ وهو كتاب فرديناند تونيز الطائفة والمجتمع (١٨٨٧) Gemein schaft und Gesellschaf الذى اقترح تفرعا للتقليدى والحديث كان مشابها لتفرع ماكلينان، ولكن بلهجة شرعية أقل. فى مسار هذه السنوات ظهر جيل جديد. لقد قضى العديد من الرموز الرائدة التى تم مناقشتها حتى الآن بما فيهم ماركس ومورجان وباكوفن ومين. فى الأنثروبولوجيا نرى أول مؤسسة للعلم فى بريطانيا وألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة. ثمة تقاليد وطنية مستقلة كانت

تشرع فى التبلور كما راحت تثار مجموعات منفصلة من القضايا فى كل من الشعوب الأربعة. وراح الألمان يتبعون زعامة باستيان وعلماء اللغة المقارنين الذين كان نجاحهم فى فك اشتباك تاريخ اللغات الهندوأوربية آنذاك يقارب فى عظمته تطورية داروين. ثمة برنامج بحثى لدراسة ما قبل التاريخ البشرى تأسس بحيث حاكى انتشار اللغات وحركتها بنفس القدر الذى حاكت به التطورية البيولوجيا. لقد درس هذا البرنامج أعنى الانتشارية diffusionism مصدر السمات الثقافية وانتشارها. إن التحدى الذى طرحه هؤلاء المؤرخون الواقعيون للتواريخ النظرية الخاصة بالتطورية جعل من التطورية ابتكارا راديكاليا مع مطلع القرن العشرين. فى الولايات المتحدة وبريطانيا كانت التطورية لا تزال مسيطرة، لكن التلاميذ راحوا يتخصصون أكثر وأكثر، مركزين على مجالات فرعية معينة مثل القرابة أو الدين أو السحر أو القانون. فى فرنسا فى تلك الأثناء، ثمة خليط فريد من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا كان فى طور الانطلاق. على أن كلا من هذه البرامج البحثية تم عرقلته بسبب نقص البيانات المفصلة والدقيقة. لقد طفقت هذه الفجوة أكثر وأكثر وضوحا طوال القرن التاسع عشر، وأصبح هناك من الآن شبه إجماع عالمى فى المجال بأنه ثمة حاجة لبيانات أكثر وأفضل. مبكرا فى سنة ١٨٥٧ نشر الأنثروبولوجيون البريطانيون الطبعة الأولى لما كان عليه أن يصبح العمل الرسمى فى مناهج المجال لما يقرب من قرن- ملاحظات واستفهامات فى الأنثروبولوجيا Notes and Queries on Anthropology، حيث أعيد نشره فى أربع طبعات منقحة وأكثر تفصيلا من ذى قبل. بيد أن التطور المنهجى الخارق الذى كان ينتظره الجميع لن يصل قبل أن ينشأ تصور جديد بشكل جذرى عن العمل الميدانى فى الأنثروبولوجيا.

كان آخر التطوريين الفيكتوريين العظماء هو جيمس جورج فريزر (١٨٥٤-١٩٩٤١)، تلميذ تيلور الذى احتفل بعيدا عن الدوائر الأنثروبولوجية برائعته الفرع الذهبى، والذى نشر لأول مرة فى جزأين، وضعه سنة ١٨٩٠، واتسع بعد ذلك ليشمل

أحد عشر مجلدا كبيرا. ويعد الفرع الذهبى بحثا مقارنا ضخما لتاريخ الأسطورة والدين ومعتقدات أخرى غريبة مزودا بأمثلة مأخوذة من كل أنحاء العالم. وكما كان الحال مع العديد من التطوريين اعتقد فريزر فى نموذج ثلاثى الخطوات للتطور الثقافى: المرحلة السحرية استبدلت بالمرحلة الدينية التى أفسحت المجال للمرحلة العلمية. هذا المسار العام يمكن تتبعه خلال كومت على طول الخط رجوعا إلى فيكو. ورغم أن فريزر اعتبر بوضوح الطقوس السحرية غير عقلانية وافترض أن البدائيين أقاموا حياتهم على فهم خاطئ تماما للطبيعة، لكن شغله الشاغل كان تحديد نماذج وسمات عالمية فى الفكر الأسطورى. إن الأنثروبولوجيين المعاصرين باستثناءات قليلة ملحوظة (ليفى شتراوس واحد منها) نادرا ما يشيرون إلى فريزر لا من قريب ولا من بعيد سوى باعتباره رمزا تاريخيا. لكن تأثيره كان عظيما خارج الأنثروبولوجيا، إذ كان من أحر المعجبين به اثنان هما الشاعر ت إس. إليوت والفيلسوف لودفيج ويتجنشتاين. ومع ذلك فإن عمل فريزر الخلاب والثقيل لم يستغله قط بحث تالٍ. لقد انتصب بمفرده صرحا مهيبا بالنسبة للأساس الإمبيريقى غير المستقر للتطورية الفيكتورية.

ثمة مشروع أخر مع التحول للقرن العشرين أقل ملاحظة فى ذلك الحين وأقل شهرة إلى حد بعيد خارج نطاق الأنثروبولوجيا، أعنى رحلة استكشاف التوريس Torres Expedition، منظمة من قبل جامعة كمبريدج سنة ١٨٩٨ إلى مضايق التوريس، بين أستراليا وغينيا الجديدة، كان على الرحلة الاستكشافية أن تجمع بيانات مفصلة عن السكان التقليديين للجزر فى المنطقة، وضمت العديد من الأنثروبولوجيين - رغم أن جميعهم قد تدرب أصلا فى فروع معرفية أخرى، نظرا لأن التدريب الأكاديمى فى الأنثروبولوجيا كان لم يزل نادرا. فألفريد س. هادون (١٨٥٥-١٩٤٠) كان فى الأساس عالم حيوان، ووليم هـ. ر. ريفرز (١٨٦٤-١٩٢٢) كان عالما نفسيا وتشارلز جـ. سليجمان (١٨٧٣-١٩٤٠) كان طبيبا. مقارنة بالمثال الفردى للعمل الميدانى

المتأخر، كان اكتشاف التوريس بمثابة جهد جماعى حيث راح الطلاب من فروع معرفية شتى يكتشفون مظاهر مختلفة من الثقافة المحلية. على الرغم من ذلك وبسبب الجودة العالية والحجم الهائل للبيانات التى جمعوها اعتبر العديد هؤلاء الأنثروبولوجيين أول باحثين ميدانيين بحق. كتب أحد المعلقين "خلال عملهم، ولدت على أيديهم الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية" (هاينز١٩٩٩).

لقد خطط هادون، زميل دراسة فريزر بجامعة كمبريدج، لرحلة استكشاف التوريس باعتباره مشروعًا ميدانيًا "نموذجيًا"، حيث كان على المشاركين أن يغطوا كل مظاهر الحياة الأصلية: الإثنوجرافيا وعلم النفس وعلم اللغة والأنثروبولوجيا الجسمية وفن الموسيقى. هو من جانبه كان عليه أن يتولى السيسيولوجيا والفلكلور إضافة إلى الثقافة المادية. أما سليجمان، الذى سوف يصبح فى السنوات الأخيرة رمزا أساسيا فى قسم الأنثروبولوجيا المؤثر بكلية الاقتصاد والعلوم السياسة، كانت الرحلة الاستكشافية بالنسبة له بداية مهنة حيث سوف تبلغ بعد العمل فى ميلانيزيا وسيريلانكا مبلغها فى عدة دراسات ميدانية رئيسة بالسودان. ومن ثم ساهم بنحو حاسم فى نقل بؤرة الأنثروبولوجيا البريطانية من جزر الباسيفيك (التى ظلت جيدة حتى العشرينيات) إلى أفريقيا (حيث سرعان ما ستصبح منجم ذهب إثنوجرافى). إن عمل سليجمان الأساسى من السودان الذى وضعه بالتعاون مع زوجته برندا سليجمان (سليجمان وسليجمان ١٩٣٢) لم يزل يعتبر من الكلاسيكيات فى مجاله.

كان ريفرز أكثر أعضاء الرحلة تفردا. لقد ظل حتى وفاته مبكرا فى سنة ١٩٢٢ أستاذا بجامعة أكسفورد، حيث استثمر جهدا كبيرا فى تطوير أنثروبولوجيا نفسية، مشروع كان سابقا على أوانه للغاية فى حينه لكى يحالفه النجاح. بالقرب من نهاية حياته وقع ريفرز تحت تأثير علم نفس فرويد، نبضة نقلها إلى تلميذه برونيسلاف مالينوفسكى. خلال رحلة استكشاف التوريس ركز ريفرز بصفة خاصة على القدرات العقلية للسكان الأصليين لا سيما استخدامهم للحواس. فى سنة ١٩٠٨، نشر بحثا

وصفيا أحادى الموضوع عن التوداس، قام على بحث ميدانى بين أفراد قبيلة فى جنوب الهند، وفى سنة ١٩١٤ نشر تاريخ المجتمع الميلانيزى، وهو بمثابة عمل شامل يرسم التباين الثقافى الهائل لميلانيزيا ويفسره بأنه نتيجة لموجات الهجرة المتكررة، وهى فرضية مازالت مقبولة، مع التعديلات المناسبة، بين علماء الآثار فى الوقت الحالى. بهذا العمل، بدأ ريفرز يبتعد عن التطورية وباتجاه مدرسة جديدة منها كانت موضوع أعماله الأخيرة.

الانتشارية

لقد درس الانتشاريون التوزيع الجغرافى وهجرة السمات الثقافية، وافترضوا أن تلك الثقافات كانت خليطا من سمات ذات أصول وتواريخ مختلفة. وبناءً عليه فكل أجزاء ثقافة ما لم تكن بالضرورة مرتبطةً بكل أكبر. فى المقابل فإن أغلب التطوريين كانوا يؤمنون بأن المجتمعات عبارة عن أنظمة وظيفية متماسكة. صحيح أن التطوريين تعرفوا على وجود سمات غير وظيفية معزولة (رواسب تيلور) وعمليا فقد حظيت بقدر غير مناسب من الاهتمام التحليلى باعتبارها المفتاح لإعادة بناء الأشكال الاجتماعية للماضى (نظرا لأنها كانت غير قياسية). ولكن عندما تداعت وجهة النظر التطورية، كانت فكرة أن المجتمعات عبارة عن كليات متماسكة مرفوضة (رغم أنها ظلت قوية فى علم الاجتماع وسرعان ما ستعاود الظهور بقوة متجددة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية). لقد أصبحت الآن كل السمات الثقافية رواسب ممكنة. لقد ظل التطوريون يستخدمونها لإعادة بناء الماضى، لكن الماضى لم يعد حركة سلالية خلال مراحل محددة جيدا. لقد كان التاريخ الثقافى قصة مفتتة من الصدامات والهجرات والتأثيرات الثقافية كل مثال منها كان فريدا. خلال العقود الأولى من القرن العشرين أصبحت الانتشارية بديلا جذابا للتطورية، لأنها كانت تولى اعتبارا أكبر للحقائق العملية وكان لها مزاعم نظرية أكثر تواضعا.

إن حقيقة أن الأفكار والتكنولوجيا بإمكانها أن تنتقل لم تمثل اكتشافا جديدا. فقد أظهر علماء فقه اللغة الألمان في القرن الثامن عشر أن اللغات الأوربية الهندية الشمالية اشتركت في الأصول. وقد اكتشف علماء الآثار أن الفخاريات ومصنوعات أخرى قد انتشرت من المراكز الثقافية إلى الحدود الخارجية. وكان الأوربيون على وعى بالحقيقة التى مفادها أن الدين السائد فى قارتهم نفسها كان له أصول شرق أوسطية. الجديد هنا فيما يخص الانتشارية الأنثروبولوجية هو محاولتها النظامية المقارنة وتأكيدها على المعرفة الإمبيريقية المفصلة. وكما كان الحال مع ريفرز، راح العديد من الانتشاريين يعملون فى مناطق محدودة، بينما كان ممكنا أن يثبتوا على نحو مقنع أن سمات ثقافية معينة كان لها تواريخ معروفة.

لقد كانت الانتشارية على وجه الخصوص تخصصا ألمانيا، لها مراكز بمدن المتاحف الكبرى لبرلين وفيينا. وبغض النظر عن ريفرز، فقد كان لها تأثير مباشر محدود على الأنثروبولوجيا البريطانية والفرنسية (ولكن كما سنرى كان لها أصداء مهمة فى الولايات المتحدة). كما كان الحال مع زملائهم فى مكان آخر فإن أنثروبولوجيى القرن التاسع عشر الألمان نزعوا إلى الاتفاق على إطار أشبه بالتطورى. ولكن التأثير القادم من هيردر، بتأكيده للفريد والمحلى بالترافق مع النسبية الذى لاحظناه فى عمل باستيان، قاوم هذا النزوع، وعندما كانت التطورية محل تحد مع التحول للقرن العشرين صعد هذا التقليد من جديد إلى السطح. إن الطلاب مثل فريدريش راتزل (١٨٤٤-١٩٠٤) وفريتز جرابنر (١٨٧٧-١٩٣٦) وليو فروبينيوس(١٨٧٣-١٩٣٨) وفيلهلم سكيمت (١٨٦٩-١٦٥٤) تبعوا زعامة هيردر (وباستيان)، مؤكدين على فردية الموروث الثقافى لكل شعب. لقد دفعوا بأن التطور الثقافى لم يكن سلاليا، وأنه لم يكن هناك مجرد رابط حتمى بين، مثلا، التعقد التكنولوجى والتعقد فى مجالات أخرى. فشعب ذو تكنولوجيا بسيطة ربما كان يتمتع

بنظام دينى على درجة عالية من التعقيد. لقد استهدف الانتشاريون فحصا شاملا لانتشار سمات ثقافية من العصور المبكرة حتى الوقت الحالى. وطوروا تصنيفات معقدة (أحيانا لابد من قول إنها بالأحرى مبهمة) لدوائر الثقافة (Kulturkreise) وقاموا بفحص انتشارها المحتمل من مركز أصلى. فى حالات معينة كما فى دراسات جرابنر عن الأوقيانوس استطاعوا أن يتعرفوا على سبعة ترسبات مميزة أو دوائر ثقافية فى كل مجتمع.

ليس من القيمة فى شىء أن الانتشارية لم تنشر خلفيتها التطورية بين عشية وضحاها. إن معظم الانتشاريين كانوا مازالوا يصدقون أن التغير الاجتماعى بصفة عامة يؤدى إلى التقدم ويزيد التعقد. إن ما رفضوه فى التطورية الفيكتورية كان طابعها الحتمى والسلالى، الفكرة التى وجدت عند تيلور وآخرين والتى مفادها أن كل المجتمعات لابد أن تجتاز مراحل معينة كانت أكثر أو أقل تشابها فى كل أنحاء العالم. إن وجهة نظر التطورى عن العالم كانت أقل منهجية من هذا، وأكثر حساسية للتباين المحلى.

لقد تم القضاء تماما على كل من التطورية والانتشارية، كما سنرى فى الفصل التالى، على يد الجيل التالى من الأنثروبولوجيين الثقافيين والاجتماعيين. بيد أن البحث الانتشارى كان أكثر تعقدا بكثير مما كان الأنثروبولوجيون المتأخرون يريدون أن يعترفوا به، وفى نطاق اللغة الألمانية، لاسيما فى أستراليا، ظل برنامج الدوائر الثقافية قويا حتى خمسينيات القرن العشرين.

كانت الانتشارية بدورها مهمة بالنسبة لعلماء أنثروبولوجيا شرق أوروبا، لاسيما للمجموعة الكبيرة من علماء الروس الذين تبعوا زعامة ميكلوكو ماكلاى. ثمة ثلاثة أسماء بارزة هى فلاديمير إيليتش جوكلسون (١٨٥٥-١٩٣٧) وفلاديمير جيرمانوفيتش بوجوراس (١٨٦٥-١٩٣٦) وليف ياكوفليفتش شترنبرج (١٨٦١-١٩٢٧)، جميعهم من الذين نفاهم القيصر إلى سيبيريا الغربية وهناك استغلوا الفرصة لإجراء بحث ميدانى

طويل المدى بين سكان المنطقة المحليين. ومع التحول إلى القرن العشرين، شاركوا فى رحلة استكشاف روسية أمريكية للأناس المحليين بالقرب من مضيق بيرنج[٩]، نظمها أمريكى ألمانى هو فرانز بواس. كان هؤلاء العلماء انتشاريين فى توجههم، وفى واقع الأمر تعد الانتشارية الآن فى روسيا نظرية جديرة بالاحترام، ذات تقاليد تليدة ومعايير منهجية وتحليلية عالية. وفى الغرب تظل الانتشارية على قيد الحياة فى تقليد دراسات الإمبريالية التى انبثقت أخيرا من ماركس ولينين، لكنها انبعثت تحت عناوين مثل "دراسات التبعية" و"دراسات النظام العالمى" والأكثر حداثة من ذلك "دراسات العولمة" (انظر الفصل السابع والتاسع). إن التأثير الماركسى هنا يضفى قوة على طبخة التطورية الهيردرية، مع نتيجة أكثر عنفا وقوة.

علم الاجتماع الجديد

إن الجيل الجديد من علماء الاجتماع الذين سيتم تقديمهم فى الفصول التالية كان لديهم سبب وجيه لينأوا بأنفسهم عن التطورية. لقد كانوا مقتنعين بأنهم قد اكتشفوا بديلا نظريا ذا فعالية أكبر من أى نظرية سابقة عن التباين السيسيوثقافى. لقد اكتشف الأنثروبولوجيون البريطانيون (وبدرجة أقل الأمريكيون) السيسيولوجيا القارية.

إن ما يسمى بـ "علم الاجتماع الكلاسيكى" فى الكتب المدرسية ودورات ما قبل التخرج، عادة ما يشير إلى أعمال حفنة منظرين (أغلبهم ألمان وفرنسيون) ممن قدموا معظم عملهم من خمسينيات القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى. كانت مصابيح المقدمة تمثل ماركس وكومت وسبنسر، ولو أن الأخيرين أوشكا الآن أن يكونا فى طى النسيان. ضم الجيل الثانى فرديناند تينيز (١٨٥٥-١٩٣٦) وإيميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧) وجورج سيمل (١٨٥٨-١٩١٨) وماكس فيبر (١٨٦٤-١٩٢٠). وكما

كان الحال مع ماركس، فإن كل هؤلاء المؤلفين مازالوا مقروئين نظرا للاهتمام الحقيقى بعملهم (بدلا من اعتبارهم تعبيرات لروح العصر التاريخية). لقد اكتشف تينيز الفصل بين المجتمع المعقد/ البسيط فى السيسيولوجيا مضيفا تعقيدا وفارقا دقيقا إلى المخططات البسيطة التى كانت سارية قبله، أما سيمل (الذى كان يمر بنهضة ذلك اليوم) كان معجبا بدراساته عن الحداثة، المدينة والمال. إن كلا من دوركايم وفيبر مازالا يعتبران مهمين بما يكفى لأن يحدثا تعليقات بطول كتاب. ولكن من بين جميع علماء الاجتماع كان دوركايم هو الأكثر أهمية للأنثروبولوجيا. نظرًا لأنه نفسه كان معنيا بالعديد من القضايا الأنثروبولوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى نظرا لتأثيره الفورى والمباشر على الأنثروبولوجيا البريطانية والفرنسية. أما فى الولايات المتحدة فإن السيسيولوجيا الكلاسيكية لم يتم استشعار تأثيرها سوى بعد ذلك بسنوات عديدة، ولم تكن قوية أبدا كما كانت فى أوربا. كان التأثير الرئيسى هنا بالأحرى لباستيان، لمدرسة الأعراق البشرية Völkerkunde، التى حملها للأنثروبولوجيا الأمريكية أبوها المؤسس (الألمانى) فرانز بواس. وبناءً عليه فإن الأنثروبولوجيين الأمريكيين الرواد لباكورة القرن العشرين كانوا موجهين نحو التاريخ الثقافى، وعلم اللغة وأيضا علم النفس بدلا من السيسيولوجيا.

دوركايم

لقد نشأ دوركايم، شأنه شأن ماركس، فى أسرة يهودية (بمدينة صغيرة بالقرب من ستراسبورغ)، وأراد والداه أن يصبح حاخاما. على أنه أبلى بلاء حسنا بالمدرسة بما يكفى لكى يتم قبوله فى المدرسة العليا للأساتذة **École Normale Supérieure** المهيبة بباريس التى تضمن فيما بعد مهنة أكاديمية. وخلال دراسته فقد إيمانه الدينى وأصبح جزءا من وسط فكرى نقدى وفعال. طوال حياته كان دوركايم معنيا بشدة بالقضايا الأخلاقية وأصبح مروجا متفانيا للإصلاحات الاجتماعية والتربوية. فى سنة

١٨٨٧ كان محاضرا معينا فى علم أصول التربية والتدريس وأيضا السيسيولوجيا بجامعة بوردو، طافقا أول عالم اجتماع فرنسى يتولى منصبا أكاديميا. خلال هذه الفترة التى استمرت حتى انتقاله إلى باريس سنة ١٩٠٢، كتب دوركايم اثنين من أهم أعماله، تقسيم العمل فى المجتمع De la division du travail social سنة ١٨٩٣ والانتحار Le Suicide سنة ١٨٩٧. لقد أسس بدوره المجلة المؤثرة "الحولية السوسيولوجية" L'Année Sociologique، التى ظل يحررها بعد انتقاله إلى باريس. وباعتباره أستاذا بالسوربون من سنة ١٩٠٦ حتى وفاته سنة ١٩١٧، كان تأثير دوركايم على السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا الفرنسيين هائلا. بصحبة ابن أخيه وخليفته الفكرى مارسيل موس، كتب باستفاضة عن الشعوب غير الأوروبية، هناك عمل ملحوظ فى هذا الصدد هو التصنيف البدائى Classification Primitive سنة ١٩٠٠ وهو دراسة الأصول الاجتماعية لأنظمة المعرفة، التى استفادت من البيانات الإثنوجرافية، لاسيما من أستراليا. هذا الكتاب الذى يفترض صلة حقيقية بين التصنيف والبنية الاجتماعية، ما زال يمثل مرجعًا للدراسات الأنثروبولوجية الخاصة بالتصنيف.

وعلى عكس كل من الانتشاريين والتطوريين، لم يكن دوركايم مهتما على وجه الخصوص بالأصول. فقد كان معنيا بالتفسيرات المتزامنة وليست المتتابعة. وعلى غرار الانتشاريين وعلى العكس من التطوريين، كان متحمسا لإرساء الأنثروبولوجيا الخاصة به على بيانات قابلة للملاحظة وغالبا للقياس. لكنه على خلاف الانتشاريين، كان مقتنعا بأن المجتمعات أنظمة متكاملة منطقية بحيث تكون كل الأجزاء فيها معتمدة على بعضها البعض وتعمل معا لتحافظ على الكل. فى هذا نجده اقترب من التطوريين الذين عقدوا، كما كان الحال معه، تمثيلات بين أنظمة الجسم الوظيفية والمجتمع. فى الواقع، لقد وصف دوركايم المجتمع بأنه كائن عضوى اجتماعى. وكما كان الحال مع تونيز ومين وعلى خلاف ماركس ومورجان، تقبل دوركايم التقسيم الثنائى للأنماط المجتمعية.

مسقطا كل كلام "المراحل" و"التطور"، قام بوضع مجتمعات تقليدية وحديثة جنبا إلى جنب دون افتراض أن السابق دائما ينبعث فى اللاحق. إن المجتمعات البدائية لم تمثل لا "رواسب" من ماضٍ معتم ولا خطوات نحو تقدم، لكن الكائنات العضوية الاجتماعية هى الجديرة بالدراسة بطريقتها الخاصة. أخيرا، وعلى خلاف باستيان ومدرسة الأعراق البشرية، كان دوركايم معنيا ليس بالثقافة، بل بالمجتمع، وليس بالرموز والأساطير، بل بالتنظيمات والتأسيسات.

إن كتابه عن تقسيم العمل يبحث عن الفارق بين التنظيمات الاجتماعية المعقدة والبسيطة. فمن وجهة نظر دوركايم أن السابق يقوم على التضامن الآلى. فالناس يدعمون النظام الاجتماعى القائم وبعضهم البعض لأنهم يشتركون فى نفس الحياة اليومية ويؤدون نفس المهام ويستوعبون بعضهم البعض باعتبارهم متشابهين. وفى المقابل، فى المجتمعات المعقدة يسود التضامن العضوى. هنا يتم الحفاظ على الالتزام المتبادل بواسطة إدراك الناس لبعضهم البعض بأنهم مختلفون، بأدوار مكملة. كل يؤدى مهمة مختلفة تساهم فى المجموع. يضيف دوركايم بأن كلا شكلى التضامن لابد أن يفهما بأنهما مبادئ أساسية للتكامل الاجتماعى وليس أنماطًا مجتمعية. إن معظم المجتمعات لديها عوامل لكليهما. علاوة على ذلك، فإن التمييز يقوم بأكثر من مجرد افتراض اختلاف بيننا "نحن" و"الآخرين". فإن كلا من دوركايم والعديد من خلفائه، حتى لويس دومونت (انظر الفصل السادس)، كانوا مغرمين بتعقيدات المجتمع الهندى التقليدى، وأكدوا على أن نظام طائفته كان يعبر عن شكل متقدم من التعقد العضوى.

إن عمل دوركايم الأخير وربما الأكبر وهو الأشكال الأساسية للحياة الدينية **Les Formes élémentaires de la vie religieuse** (١٩١٥) نشر قبل سنتين فقط من وفاته. وفيه يحاول أن يستوعب معنى "التضامن" نفسه، من نفس القوة التى تجعل المجتمع متماسكا. يدفع دوركايم بأن التضامن ينشأ من التمثيلات الجمعية– إذن باعتباره

الآن مفهومًا مثيرًا للجدل. هذه هى "الصور" أو "النماذج" الرمزية للحياة الاجتماعية التى تتقاسمها مجموعة. مثل هذه " الصور" تنمو خلال علاقات ما بين الأشخاص، ولكنها تكتسب طابعا موضوعيا فوق فردى. إنها تشكل واقعا افتراضيا، يضم الجميع، ذا بناء اجتماعى يردد أصداء كانط وهيجل، وحيث يبدو للأناس الذين يعيشون فى المجتمع بأنه حقيقى كالعالم المادى. لكنها ليست صورا موضوعية لهذا العالم. إنها تمثل كينونات أخلاقية، لها سلطة على العواطف. إن الدين يصبح موضوعا مهما للتساؤل بالنسبة لدوركايم، لأنه موجود هنا أكثر من أى مكان آخر، حيث اتصال الأفراد العاطفى بالتمثيلات الجمعية مؤسسا ومدعوما. هذا الاتصال يكون بشكل أولى فى طقس يتم التعبير فيه عن الدين من خلال تفاعل جسدى ويصبح التضامن تجربة جسدية مباشرة. إن الطقس يقى نفسه من الحياة اليومية المدنسة. راسما دائرة سحرية واقية حول منطقته الخاصة المقدسة والمحرمة. إن وضع الحدود هذا يسمح لتجربة الطقس بأن تكون مكثفة إلى أن يوشك أن يتحقق اتحاد صوفى. برجوع ذكرى هذه التجربة إلى الحياة اليومية، نتذكر كيف يكون العالم بحق.

لقد جذب الدين والطقس منذ عهد بعيد انتباه الأنثروبولوجيين الذين قاموا بتوثيقه فى مدى واسع من الأشكال الإمبيريقية. إن مسألة استيعاب التكامل الاجتماعى فى المجتمعات الأهلية قد مثلت شأنا مهما (رغم أنه كان فى الغالب ضمنيا) فى التطورية. إن الحيرة أمام الرموز والعادات الغريبة لـ " الآخرين" كان نقطة انطلاق لمجمل التساؤل الأنثروبولوجى. كان دوركايم يبدو عندئذ أنه يقدم أداة تحليلية سوف تجمع كل هذه الاهتمامات. إن "الغريب" يمكن أن يفهم بأنه نظام متكامل من التمثيلات الجمعية وظيفته خلق تضامن اجتماعى. أما الدين، أكثر ظاهرة غريبة يلفها الغموض على الإطلاق، فإنه يصبح الدينامو العقلانى الذى يقود هذه العملية برمتها. عندما اعتنق الأنثروبولوجيون البريطانيون دوركايم مبكرا فى القرن العشرين (الفصل الثالث) وجدوا تطبيقات لا تعد ولا تحصى لنظريته، فى دراسة الدين والأنظمة الشرعية و- على

الأخص- القرابة. وبناء عليه فإن دوركايم فى الواقع يوصف غالبا بأنه مؤسس الوظيفية البنائية، رغم أنها حقا تمثل مدرسة بريطانية خالصة، أنشأها رادكليف براون وطلابه. بيد أن دوركايم والمدرسة البريطانية اتفقا على أن الظاهرة الاجتماعية وتمثيلاتها الجمعية المصاحبة عبارة عن كينونات قائمة على نحو موضوعى. فى دراسة دوركايم: قواعد المنهج الاجتماعى Règles de la méthode sociologique سنة ١٨٩٥ يدفع بأن الظاهرة الاجتماعية يجب أن تدرس "باعتبارها أشياء" (comme des chos-es)- ويصف الأفراد بكونهم منتجات المجتمع أكثر من كونهم منتجيه. إن ماكس فيبر، آخر الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين العظماء وذو مكانة فى ضريح عظماء الأنثروبولوجيا، يمثل تفاوتا فى أكثر من اتجاه.

فيبر

نشأ ماكس فيبر فى أسرة بروسية حاكمة ثرية، وقد تعلم فى جامعات برلين وهايدلبرغ وجوتنجن، وبزغ نجمه سريعا فى الوسط الأكاديمى الألمانى. عين أستاذا عند الواحدة والثلاثين (فى سنة ١٨٩٥)، وفى مدار سنوات قليلة نشر أعمالا اضطلاعية عن موضوعات متنوعة مثل سقوط الإمبراطورية الرومانية والمشكلات الزراعية فى ألمانيا الشرقية المعاصرة. لقد ورث عن أمه التى تربت فى بيت كالفينى[١٠] متزمت مثاليات الزهد ونظام العمل الصارم، حيث وضعها موضع التنفيذ فى مسيرته الأكاديمية. فى سنة ١٨٩٨، وبعد ثلاث سنوات نشطة فقط عانى من انهيار عصبى ولم يتمكن من متابعة عمله سوى بعد مرور خمس سنوات أخرى. بعد شفائه على الفور ألف فيبر الكتاب الذى يعد رائعته من جانب العديد وهو الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية Die protestantische Ethik und der "Geist" der Kapitalismus سنة (١٩٠٤-٥). ويعتبر هذا عملا للتاريخ الاقتصادى والثقافى يفسر جذور الحداثة الأوروبية. يدفع فيبر بأن الكلفانيين (ومسيحيين متزمتين آخرين لشعوب القرنين

السادس عشر والسابع عشر) كونوا وجهة نظر عن الحياة تناسب عن قرب صورة الرأسمالي الكامل. لقد اعتقد الكالفينيون أن حياة الإنسان مقدرة له، وأن ثمة قلة اصطفاها الرب للخلاص، لكنه مستحيل بالنسبة للكائنات البشرية أن تستوعب لماذا ينبغي أن يكون هذا. إن رب كالفن كان باردا وصارما. وكان يتطلب الطاعة، ولكن لن يشرح أسبابه. وحسب فيبر (ونحن ندرك هنا أنه ربما كان يتحدث من واقع خبرته الشخصية)، فإن هذا الغموض، المقترن بالمذهب عديم الرحمة، يخلق توترا لا يحتمل فى حياة الكلفانيين. باحثين عن حلول، يجول فى خاطرهم أن العمل الشاق المقترن بطريقة العيش المقتصدة فقط هو الذى يمكنه أن يقربهم من نعمة الله[١١]. كان مفروضًا عليهم أن يحققوا نتاجات، ولكن محرم عليهم أن يتذوقوا ثمار عملهم. وبدلا من ذلك يعيدون استثمارها فى مشروعهم محدثين حلزونًا من الأرباح المتزايدة لقداسة الرب.

إن رأى فيبر لا يعنى بالضرورة أن الكالفينية هى السبب فى الرأسمالية. فقد كانت هناك أسباب عديدة تبرر نشأة الرأسمالية، كما أن إعادة الاستثمار ليست بأية حال من اختراع الكلفانيين. لقد كان الرأى الأصوب أن الكالفينية (وبمفهوم أوسع البروتستانتية فى مجملها شكلت أيديولوجيا بررت وأيضا مجدت الأخلاق الرأسمالية.

فى ألمانيا أيام فيبر كانت العلوم الإنسانية أو حرفيا "العلوم الروحانية" (Geistes-wissenschaften) لها هيبة عظيمة، واعتبرت الهيرمنوطيقا مكونا طبيعيا لأى تعليم متحضر. وكانت الهيرمنوطيقا، علم فهم وجهة النظر وتفسيرها لأى ثقافة غريبة، شخصا كانت أو نصا، هى التى ألهمت فيبر للبحث عن الحوافز من وراء الأفعال، عن كيف أن طريقة معينة من الأداء يمكن أن يكون لها معنى بالنسبة للأفراد. إن فيبر بهذا المنظور يعد نموذجا مبكرا لما سوف يسمى لاحقا بالفردية المنهجية. فلم يكن النظام أو المجموع هو ما يشغله، ولكن حقيقة أنه عندما يقوم أفراد بأمور، فإن لديهم أسبابًا للقيام بها. وبناء عليه، فإن علم الاجتماع لدى فيبر يترافق مع الكلمة الألمانية

"Verstehen" أى الفهم. إنها سيسيولوجيا "فهم" أو " تعاطف" حيث تسعى لـ "وضع نفسها مكان الآخر"، عن طريق فهم دوافعها، الاختيارات التى تواجهها، والاستجابات التى ستكون طبيعية لها، تمنح الظروف الواقعية من أجل حياتها. إن الفهم -Verste hen، بعبارة أخرى، يتضمن تركيزا على ما يعنيه العالم للأفراد، وما لديه من معنى.

على أن ما سعى فيبر إلى فهمه فوق كل شىء كان القوة. فالقوة كانت موضوعا رئيسا عند ماركس كذلك (عند دوركايم تلعب دورا أقل)، بيد أن كلا من الرجلين أعطى الكلمة معنى مختلفا للغاية. فماركس قد وصف القوة بأنها قائمة على سيطرة وسائل الإنتاج، وبناء عليه فهى مرتبطة بالملكية. فالقوة يتم التنازع عليها، ويتم هزيمتها، ويتغير المجتمع- إلى الآن ماركس وفيبر متفقان تماما. ولكن حسب ماركس، فإن التغيير لا ينشأ عن أفراد يبحثون عن قيم ويكافحون من أجل أهداف، ولكن ينشأ عن صراعات بنيوية بطيئة الحركة فى الأعماق الخفية للنظام الاجتماعى. كان ماركس يرى القوة بأنها إجبار مجهول، يخفى وجهه الحقيقى خلف قناع الأيديولوجيا. كان فيبر يركز على الاستراتيجيات الفردية لتحقيق القوة. وكما كان الحال مع معاصريه، التطوريين، كان فيبر معارضا للمخططات التجريدية "البعيدة عن التجربة". ما كان يهم هو المصادفة التاريخية المعينة. لم ير فيبر شيئا غير عقلانى فى افتراض أن القوة والملكية مرتبطان غالبا، لكنه انزلق فى تعميم أكبر. فالقوة، كما يعرفها، هى القدرة على جعل شخص ما يفعل شيئا ما لم يكن يفعله. إن القوة الشرعية "السلطة" هى قوة قائمة على قدر أقل من إجبار جسدى وعنف، يتم قبولها باعتبارها حقيقة طبيعية وأخلاقية وقانونية أو معطى إلهى من جانب العامة الذين تعلموا تصديق أن هذا كذلك. فى كتابه الثانى العظيم، الاقتصاد والمجتمع Wirtschaft und Gesellschaft (الذى نشر بعد وفاته سنة ١٩٢٢) يمضى فيبر ليصف ثلاثة أنماط نموذجية للقوة الشرعية. النمط النموذجى the "ideal type هو تعبير جديد لفيبر، إذ يشير إلى نماذج مبسطة يمكن أن تطبق على العالم الحقيقى، للكشف عن مظاهر معينة لتوظيفه- وهكذا فإن الأنماط النموذجية

نفسها ليس لها حقيقة إمبيريقية. إن الأنماط النموذجية الثلاثة للقوى الشرعية لدى فيبر يمكن وصفها كما يلي: السلطة التقليدية traditional authority وهى قوة تكتسب شرعيتها بواسطة القرابة والطقس، ثم السلطة البيروقراطية bureaucratic authority وهى قوة تكتسب شرعيتها من خلال الإدارة المشكلة، ثم سلطة الشخص الفائق char- ismatic authority وهى قوة النبى أو الثورى للسيطرة على الجماهير. يؤكد فيبر أن الأنماط الثلاثة ربما تتعايش داخل مجتمع واحد. الآن يبدو النمطان الأولان مشابهين على نحو مشكوك فيه لتقسيمة البدائى/ الحديث الثنائية التى يقترحها مين أو تونيز أو دوركايم. ولكن النمط الثالث يمثل ابتكارا. إنه يحمل شاهدا على حقيقة أن فيبر، بالقرب من نهاية حياته، قرأ نيتشه وفرويد، هما مفكران معاصران من المنطقة الناطقة بالألمانية دفعا بأسبقية الفرد بقوة كبيرة. يخبرنا فيبر بأن هناك نوعًا من القوة لا يمكن التنبؤ به وفردى، بحيث يقوم على القدرات المغرية للفرد الاستثنائى وليس على الملكية (ماركس) أو معايير ثابتة (دوركايم).

وهكذا كان المجتمع بالنسبة لفيبر مسعى أكثر فردية وأقل جماعية مما بالنسبة لماركس أو دوركايم. فالمجتمع ليس، كما هو عند دوركايم، نظامًا أخلاقيًا يوهب مرة واحدة للأبد. ولا هو، كما عند ماركس، نتاج إجباريات جماعية مضجرة لا يستطيع أن يستوعبها الفرد ولا يؤثر فيها. إنها نظام ظرفى ينشأ عندما يتقابل أناس مختلفون ذوو مصالح مختلفة، ويتشاجرون ويحاولون (أخيرا مجبرين) أن يقنعوا بعضهم البعض ويصلوا إلى نوع من الاتفاق. وهكذا يرى فيبر أن التنافس والصراع مصادر ممكنة للتغيير البناء. ها هو يصبح على اتفاق مع ماركس وفى تعارض مع دوركايم الذى افترض أن التغيير والكارثة مترادفان عمليا. ولكن الصراعات عند فيبر، كما هى عند ماركس، ليست ضخمة وغير شخصية، ولكن يمثلها أفراد. وهكذا، فبينما كان يطور ماركس ودوركايم كلاهما سمة مميزة للجماعية المنهجية تدرس المجتمع بصفة أساسية

باعتباره كلا متكاملا- كان فيبر يعلن عن جماعية منهجية توافق على أن المجتمعات يمكن أن تكون مشوشة ومتضاربة ولا يمكن التنبؤ بها.

كان تأثير ميراث فيبر على الأنثروبولوجيا أقل مباشرة من مثيله الخاص بدوركايم الذى كان نفسه مساعدا فى تأسيس الأنثروبولوجيا الفرنسية. رغم أن فيبر سرعان ما أصبح رمزا أساسيا فى السيسيولوجيا العالمية، لكن تأثيره على الأنثروبولوجيا حدث بصفة عامة بعد الحرب العالمية الثانية. إنها شهادة على اتساعه الكبير بصفته منظرًا أيضا أن أنثروبولوجيين مختلفين للغاية أمثال الهرمونيوطيقى كليفورد جيرتز والمنهجى الفردى فريدريك بارث، كليهما مدين بشدة لفيبر ولكن لأسباب مختلفة.

بالتحول إلى القرن العشرين أصبح السيسيولوجيون القاريون منهمكين فى خطاب حيوى حول قضايا خاصة بالنظرية الاجتماعية، محققين مستويات من الثقافة الرفيعة لا يدعيها أنثروبولوجيون. فى وقتنا الحاضر، يستشهد الأنثروبولوجيون بماركس ودوركايم وفيبر أكثر مما يستشهدون بمورجان أو باستيان أو تيلور الذين سوف تضعف ثقة تابعى دوركايم بهم على نحو مؤثر. والآن سريعا ما سيهز تأثير دوركايم الأنثروبولوجيا بشدة، بينما فيبر وماركس لا يزالان يقبعان فى الظل. ولن يشكلا تأثيرات كبيرة سوى بعد الحرب العالمية الثانية.

لا يزال ميراث أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر أكثر ثراءً مما افترض غالبا. أما التطورية فلم تظهر بالمرة، وقد أصبح لديها العديد من مؤيدى القرن العشرين المؤثرين. أما الانتشارية فلم تزل، كما ألمحنا آنفا، قوة يعمل لها حساب. لقد ظل العديد من التصورات باقيا وما زال يستخدم: تمييز مين بين العقد والمكانة وتعريف تيلور للثقافة، كذلك الأشكال الثقافية الأولية لباستيان جميعها يمثل "رواسب" (استخدام مصطلح من الحقل) من الأنثروبولوجيا الفيكتورية. ومع ذلك فليس سوى مع التطورات المذكورة فى الفصل التالى أن ظهرت الأنثروبولوجيا الثقافية على المسرح كما نعرفها الآن.

الهوامش

(١) Chartism الحركة الميثاقية، حركة إصلاح سياسى واجتماعى فى المملكة المتحدة لبريطانيا وإيرلندا فى منتصف القرن التاسع عشر، بين سنتى ١٨٣٨ و ١٨٥٠ . وقد اتخذت اسمها من ميثاق الشعب -Peo ple's Charter لسنة ١٨٣٨ الذى نادى بستة مطالب للحركة- المترجم.

(٢) بور هو الفلاح أو المستوطن فى جنوب أفريقيا الذى ينحدر من أصول هولندية- المترجم.

(٣) بانتو أحد أفراد قبيلة البانتو التى تتواجد فى وسط أفريقيا وجنوبها- المترجم.

(٤) أى من قبائل الهنود التى كانت تتحدث إحدى لغات الإيركوا فى أمريكا الشمالية أثناء الاتصال الأوروبى. وكانت تعيش حول بحيرات أونتاريو وهورنو وإيرى- المترجم.

(٥) كميون باريس، حكومة أدارت باريس لفترة وجيزة من ٢٨ مارس إلى مايو سنة ١٨٧١ . وقد تواجدت قبل أن يحدث الشقاق بين الفوضويين والماركسيين، ورحب بها كلا الجماعتين بوصفها أول استيلاء على السلطة بواسطة الطبقة العاملة فى الحضارة الغربية الصناعية. لقد ساهمت الجدالات حول سياسات الكميون ونتيجته فى الشقاق بين هاتين الجماعتين السياستين- المترجم.

(٦) العلم الذى يختص بدراسة الأجناس البشرية- المترجم.

(٧) علم النفس اليانجى أو علم النفس التحليلى هو مجموعة نظريات لعالم النفس السويسرى كارل يونج تؤكد أن نفس الشخص يمكن فهمه عن طريق الكشف عن عوالم الميثولوجيا والأحلام وفلسفة العالم والدين- المترجم.

(٨) كويكر quaker أحد أعضاء جماعة الأصدقاء الدينية، حركة دينية مكرسة للمبادئ السلمية ورافضة للكهنوت الرسمى والأشكال المنظمة للعبادة - المترجم.

(٩) مضيق مانى يفصل بين روسيا وألاسكا ويصل بين بحر برينج والمحيط المتجمد الشمالى- المترجم.

(١٠) - الكالفينى، من يتبع الكالفينية وهى نظام لاهوتى بروتستانتى لجون كالفين (١٥٠٩- ٦٤) وخلفائه وهى تطوير للوثرية وتركز على جبرية ما يحدث لنا- المترحم.

(١١) - المقصود نعمة الخلاص- المترجم.

الفصل الثالث

أربعة آباء مؤسسون

إن السنوات الطويلة لعهد الملكة فيكتوريا التى بدأت بعد عقدين من نهاية حروب نابوليون وانتهت بحروب بور فى جنوب أفريقيا، كانت تمثل فترة سلام نسبى ورخاء فى أوروبا. كان هناك تغيرات تكنولوجية ملحوظة وابتكارات علمية، وقد اتسعت الإمبراطوريات الاستعمارية الفرنسية والإنجليزية والألمانية والروسية، والاقتصاد أعيدت هيكلته وازداد، إذ كان هناك كثافة سكانية هائلة تأخذ فى الزيادة وتطورات مهمة فى الديمقراطية والتعليم. فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، كان ثمة عالم من التغيير المكثف (واستثمار عالمى)، وعولمة ثقافية (واستعمارية ثقافية) واندماج سياسى متزايد بشدة (غالبا فى شكل الاستعمارية) راح ينبثق تحت الزعامة التى لا تنازع لبريطانيا العظمى. فى هذا المحيط التاريخى، ربما بدت النظريات التطورية أنها تعرض حدثا طبيعيا واضحا. لقد رأى الفيكتوريون أن فتحهم للعالم دليل ملموس على أن ثقافتهم أكثر تطورا من الثقافات الأخرى.

عند التحول للقرن العشرين، بدأ هذا التفاؤل يترنح، بعد الذى حطمته وحشيات الحرب العالمية الأولى. إن نظرية الأحلام واللاشعور لسيجموند فرويد التى نشرت سنة ١٩٠٠، ونظرية النسبية العامة لألبرت أينشتاين (سنة ١٩٠٥) ربما بدت مؤشرات رمزية للدخول إلى عهد مغاير من الحداثة. لقد هاجمت هذه النظريات صميم جوهر العالم الفيكتورى : لقد فكك فرويد الفرد العقلانى الحر، وسائل التقدم ونهايته، إلى

رغبات لاشعورية وجنسانية لاعقلانية. أما أينشتاين فقد فكك الفيزياء، أكثر العلوم الإمبيريقية تجريدا، وأساس الابتكار العلمي، إلى شك وتغير متواصل. في سنة ١٩٠٧، كتب أرنولد سكونبرج أول مقاطع الدوديكافونية، وبدأ جيمس جويس العمل على عوليس، وشرع بابلو بيكاسو يجرب الرسم التجريدي. لقد ولدت حركة الحداثة في الفن، وهي حركة – على الرغم من اسمها المضلل – قدمت وجهة نظر مغايرة في الحقيقة والأخلاق والتقدم. في السياسة، راح الفوضويون ينادون بتدمير الدولة وطالب مؤيد الحقوق النسوية بنهاية الأسرة البرجوازية. ونحو أقل من عقدين على القرن الجديد، تركت حرب مدمرة أوروبا العجوز في حالة خراب، وراحت الثورة الروسية تؤسس نسخة جديدة، مخيفة أو آسرة، من العقلانية الحديثة. كان في هذه الحقبة من الانحلال والتجديد، التحرر من الوهم واليوتوبيات، أن تحولت الأنثروبولوجيا إلى علم اجتماعي حديث.

بالنظر إلى الماضي، نجد أن تاريخ الأنثروبولوجيا حتى حوالي ١٩٠٠ لم يكن بالقطع حالة من "التطور السلالي". إن الأسئلة التي أثيرت بقوة من جانب مفكري الرومانسية وعصر التنوير أواخر القرن الثامن عشر تجاهلها عمليا أنثروبولوجيو العقد الأول من القرن التاسع عشر. هذه على وجه الخصوص هي حقيقة مسائل النسبية والترجمة الثقافية، التي ستصبح من بين القضايا الجوهرية بالنسبة للأنثروبولوجيا على امتداد القرن العشرين. إن الاكتشافات المهمة للفيلولوجيا الألمانية المقارنة، وبشكل ملحوظ ارتباطية اللغات الهند أوروبية، استحالت إلى تأملات وهمية في أيدي التطوريين المقارنين. (كان "التدهور" degeneration مصطلح التطوريين أنفسهم لهذا) بالنسبة لمؤلفي هذا الكتاب، تبدو أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر، في توجهها الأساسي، أكثر قرابة للفكر الليبرالي والمتسامح للقرن الثامن عشر منها لفكر القرن الفاشستي والمذعن والتطوري التالي له. ومما له مغزى أيضا أن القرنين، العشرين والثامن عشر، كلاهما كانا عهدي حرب في أوروبا، بينما كان القرن التاسع عشر، بعد حرب نابليون، سلميا.

إن ما تعلمناه من القرن التاسع عشر، رغم كل أخطائه، هو قيمة المنطق الاستقرائى النظامى، قيمة النماذج وقيمة الأنماط النموذجية التى يمكن أن نطبقها على العالم الحقيقى. لنتحقق من شكله.

لقد نشأ فرع الأنثروبولوجيا، كما نعرفه اليوم، فى السنوات حول الحرب العالمية الأولى، وأننا بلا جدال سوف نصف نموه بالتركيز على أربعة أفراد بارزين- اثنين فى بريطانيا، وواحد فى الولايات المتحدة وواحد فى فرنسا. ثمة تقاليد قومية أخرى وعلماء آخرون فى الشعوب المتحضرة بدوا مهمين فى حينهم، لكنهم فشلوا فى أن يخلفوا ذرية ليتم التعامل مع نفس الفارق هنا. وليس سوى بإدراك ما بعد الأحداث الذى يعرضه مرور الزمن أن يمكننا أن نحدد الأهمية التاريخية لأحداث الماضى، فأهميتها المعاصرة ربما، مع ذلك، كانت مختلفة. فلنعتبر على سبيل المثال، أن هيربرت سبنسر هو المفكر الأوروبى الوحيد الأشهر فى العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر، لكنه لا يعتبر ممثلا فى المحيط الأكاديمى البارز اليوم، وبعد قرن.

إن الرجال الذين يشكلون العمود الفقرى لهذا الفصل هم فرانز بواس (١٨٥٨-١٩٤٢)، وبرونيسلاف مالينوفسكى (١٨٨٤-١٩٤٢)، أ. ر. رادكليف براون (١٨٨١-١٩٥٥) ومارسيل موس (١٨٧٢-١٩٥٠). لقد أحدثوا، فيما بينهم، ابتكارا شبه كامل لثلاثة من أربعة تقاليد قومية نوقشت فى الفصل السابق- الأمريكى والبريطانى والفرنسى. أما فى التقليد الرابع، الألمانى، فقد احتفظت الانتشارية بهيمنتها. ثمة أشياء مروعة كان المستقبل يحملها لها، ولتقليد الانتشارية الروسية. قبل وقت طويل، كانت كتب بواس تحرق فى برلين، جيل من الإثنوجرافيين الروس يلقون حتفهم فى سجن الجولاج، وبعد الحرب العالمية الثانية، يتم إدانة بعض الإثنولوجيين الألمان بتهمة التحالف مع النازى. لهذه الأسباب وأسباب أخرى كانت الأنثروبولوجيا الألمانية والروسية تنمو ببطء خلال معظم فترات القرن العشرين، وكانت لا تتواصل سوى نادرا مع تقاليد الاتجاه السائد. على أن بواس كان ألمانيا ومالينوفسكى بولنديا، ونظرا لأن

كليهما حمل معه معرفة حميمة عن التقليد الألمانى عندما هاجرا إلى الولايات المتحدة وبريطانيا، استمرت الأنثروبولوجيا الألمانية تعيش طيلة القرن العشرين، وإن يكن فى أشكال "هجينة" مستزرعة.

كان كل من الممثلين الأربعة إلى حد ما هامشيين سيسيولوجيًا فى الأوساط التى يقطنون فيها. كان موس يهوديا ورادكليف انحدر من خلفية طبقة عاملة، بينما مالينوفسكى كان أجنبيا وبواس أجنبيا ويهوديا. ربما من الملاحظ أن الأربعة لم يكن لديهم برنامج مشترك. لقد كان هناك اختلافات مهمة نظرية ومنهجية بين المدارس التى أسسوها، والتى يمكن اقتفاء أثرها حتى اليوم فى الأنثروبولوجيا الفرنسية والبريطانية والأمريكية. وليس هناك وما كان هناك حدود واضحة المعالم، على اعتبار أن تأثير دوركايم على الأنثروبولوجيا البريطانية يبدو أكثر وضوحا. كان هناك أيضا اتصال شخصى ذو مغزى عبر الأقسام، كما لوحظ فى الجدال الحيوى بين ريفرز وكروبر، مساعد بواس، حول استخدام النماذج السيكولوجية والسيسيولوجية فى البحث الأنثروبولوجى. فى النهاية، كان لدى أبطالنا الأربعة الميراث الفكرى للقرن التاسع عشر مشتركين معا. كان الإجماع العالمى تقريبا مفاده أن التطورية قد أخفقت. ولكن كان ثمة اعتراف صامت بحقيقة أن التطوريين، من مورجان إلى تيلور، رغم كل شىء فإنهم أرسوا بعض المعالم الأساسية لهذا الفرع المعرفى.

إن الانتقال إلى علم اجتماعى حديث وبصفة عامة غير تطورى حدث بطرق مختلفة فى البلدان الثلاثة. ففى بريطانيا العظمى، كان هناك قطيعة جذرية مع الماضى. لقد نادى رادكليف براون ومالينوفسكى بثورة فكرية وانتقدا بعض أساتذتهما بحدة. وفى الولايات المتحدة وفرنسا، بدت المتابعة أكبر. ففى الولايات المتحدة كان بواس المستشار المحترم للغاية وبؤرة مركزية للأنثروبولوجيا الأكاديمية طيلة مرحلة الانتقال. وفى فرنسا، واصل موس بوضوح عمل عمه بعد موت الأخير، رغم أنه أكد دراسة الشعوب غير الأوروبية إلى حد أكبر من مما فعل دوركايم.

لقد زعم الأنثروبولوجيون، لا سيما البريطانيون، أن رادكليف براون ومالينوفسكى تقريبا ابتكرا دون مساعدة الأنثروبولوجيا الحديثة. ربما بدا أن هذه هى الحالة التى كانت فى منتصف القرن، عندما تشعبت الأنثروبولوجيا الأمريكية إلى فروع متخصصة بينما لم يكن تلامذة موس قد وضعوا بصمتهم بعد. لقد بدا علم القرابة البريطانى British Kinshipology (الفصل الرابع والخامس) فى المقابل، يرتكز مطمئننا على طريقة ابتكرها مالينوفسكى ونظرية طورها رادكليف براون، باعتبارها "علم المجتمع" المؤسس.

بواس والخصوصية التاريخية

فى سنة ١٨٨٦، وجد فرانز بواس، ابن الثامنة والعشرين، نفسه بنيويورك. كان فى طريق عودته إلى ألمانيا، بغرض مسيرة أكاديمية ناجحة. كان بواس بالفعل قد حصل على درجة الدكتوراه ووظيفة أكاديمية فى برلين، وقد شارك فى رحلات استكشافية إثنوجرافية عديدة إلى شمال كندا وغربها. على أن بواس اختار أن يمكث فى نيويورك، ربما لأنها كانت مدينة كونه يهوديا لم يكن عقبة أساسية فيها. وبالتأكيد لأن الأمر جعله قريبا من الناس الذين فتنوه، الهنود الأمريكيين الشماليين والإسكيمو. فى نيويورك، عين بواس فى بادئ الأمر محررا لمجلة علمية، ثم أكاديميا بجامعة صغيرة. فى سنة ١٨٩٩ أصبح أستاذا للأنثروبولوجيا بجامعة كولومبيا المهيبة فى نيويورك، حيث ظل حتى وفاته سنة ١٩٤٢. خلال ٤٣ سنة، كان بواس مدرسا ومستشارا لجيلين من الأنثروبولوجيين الأمريكيين. كانت رسالته لطلابه بسيطة. لقد تلقى تدريبه على أيدى علماء ألمان مرتابين فى التطورية، ويتعاطفون مع الانتشارية. لقد اقتنع كما كان الحال مع آخرين من جيله بأن تطوير النظرية العامة كان يعتمد كلية على أساس إمبيريقى كاف. وبناءً عليه فالمهمة الرئيسية للأنثروبولوجى تتميز بجمع

بيانات مفصلة وتنظيمها عن ثقافات معينة. ساعتها فقط يمكن للمرء أن يعرج على التعميمات النظرية. فى هذا الشأن وفى شئون أخرى، كان بواس ابنا شرعيا للحركة الإنسانية الألمانية الرومانتيكية كما شرح باستيان.

فى بريطانيا العظمى، كان يعاد تشكيل الأنثروبولوجيا فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية إبان سنوات الحرب- فرع مقارن ذو أساس سيسيولوجى ومفاهيم أساسية مثل البنية الاجتماعية، المعايير، المكانات والتفاعل الاجتماعى. فى الولايات المتحدة أصبح هذا الفرع معروفا باسم الأنثروبولوجيا الاجتماعية. هنا نجد أن تعريف تيلور الواسع للثقافة الذى تم التخلى عنه فى بريطانيا لحساب مفهوم المجتمع تم الاحتفاظ به. بالمفهوم الأمريكى ومفهوم تيلور، تعتبر الثقافة مفهوما أكثر اتساعا من المجتمع. فلو كان المجتمع هو صياغة معايير اجتماعية ومؤسسات وعلاقات، فالثقافة إذن تتكون من كل شىء أوجده الإنسان، بما فيه المجتمع- الظاهرة المادية (حقل، محراث، رسم...) الظروف الاجتماعية (الزواج، أهل البيت، الدولة....) والمعانى الرمزية (اللغة، الطقس، الاعتقاد...) كانت الأنثروبولوجيا-علم الإنسانية- معنية تماما بكل شىء إنسانى. لقد أدرك بواس أنه ليس ثمة فرد يمكن أن يمنح على حد سواء جميع أجزاء هذه المادة (رغم أنه قام بمحاولات بطولية ليفعل ذلك بنفسه)، ومن ثم أيد مقاربة ذات أربع مجالات تقسم الأنثروبولوجيا إلى علم اللغة والأنثروبولوجيا الجسدية وعلم الآثار والأنثروبولوجيا الثقافية. كان الطلاب يتدربون فى جميع الفروع الأربعة لكى يتخصصوا بعد ذلك فى أحدها. وبناءً عليه كان التخصص جزءا مكملا للأنثروبولوجيا الأمريكية من بدايتها، بينما فى كل من بريطانيا وفرنسا ظل نهجا يتجاوز كونه تعميميا بكثير على أن يكون هو النموذج السائد. كان أمرا عرضيا أنه فى الثلاثينيات كان هناك فرق بحثية بالفعل موجودة ومعروفة، متخصصة، على سبيل المثال، فى اللغات المحلية لأمريكا الشمالية.

لقد غطت كتابات بواس مجالا واسعا، رغم أن ذلك كان بنزوع نحو الأنثروبولوجيا الثقافية. لقد أجرى بحثا ميدانيا فرديا بين قبائل الإسكيمو وكواكيوتل فى الساحل الشمالى الغربى لأمريكا، لكنه بدوره كان يعمل مع مساعدين جمعوا مادة عن العديد من قبائل الهنود الأخرى. أثناء العمل، كان يستفيد من أفراد حاذقين لغويا من القبيلة محل الدراسة، يسجلون ويناقشون ويفسرون عبارات الرواة. بعض هؤلاء المعاونين، لاسيما جورج هنت الاستثنائى الذى شارك فى كتابة العديد من كتب بواس عن قبائل الكواكيوتل، تم الاعتراف بهم مؤخرا بصفتهم علماء للأنثروبولوجيا عن جدارة واستحقاق.

كان العمل الميدانى على طريقة بواس غالبا عبارة عن عمل فريق موجه، لا يستلزم فرداً عزباً خاضعاً لانغماس مستمر فى الميدان. فقد كانت الإقامات فى الميدان غالبا قصيرة. كان الأمر تكرارا، طويل المدى بمفهوم آخر، على أنه بالنظر إلى أن هذه الإقامات تتكرر مرات عديدة على مدار السنوات، أحيانا بأناس آخرين، الجميع من الذين تعاونوا فى نفس المشروع (انظر فوستر وآل، ١٩٧٩). كانت مثل هذه السياسات ربما طبيعية فى حد ذاتها، على اعتبار أن "الميدان" كان قريبا جدا فى الولايات المتحدة، وليس على النقيض، كما فى بريطانيا.

كان بواس أقل عداءً للإصلاحات التاريخية من معاصريه البريطانيين الأصغر (انظر صفحات ٤١-٤٧). فى الواقع، لقد احتفظ بالأنثروبولوجيا الجسدية وعلم الآثار باعتبارهم أجزاء من المشروع الأنثروبولوجى الشامل. ومع ذلك لم يشترك فى البحث النقدى البريطانى للتطورية. لقد اقترح، فى محله، مبدأ الخصوصية التاريخية historical particularism. لقد دفع بأن كل ثقافة تشتمل على قيمها الخاصة وتاريخها الفريد الخاص بها، حيث يمكن، فى بعض الحالات أن يعاد بناؤه من قبل الأنثروبولوجيين. لقد ارتأى قيمة حقيقية فى تعددية الممارسات الثقافية فى العالم وكان مرتابا بشدة من أى محاولة، سياسية كانت أو أكاديمية، لإضعاف هذا التنوع. ففى الكتابة عن رقص قبائل

الكواكيوتل، على سبيل المثال، يقول إنه مثال لطريقة الثقافة فى فهم الإيقاع، وبناءً عليه لا يمكن أن يختزل إلى مجرد "وظيفة" للمجتمع (كما بدا للأنثروبولوجيين الاجتماعيين البريطانيين). لابد للمرء بدلا من ذلك أن يسأل ماذا كان يمثل هذا الإيقاع للأناس الذين يرقصون عليه، ولا يمكن العثور على الإجابة سوى باكتشاف الحالات الانفعالية التى تحدث الإيقاع وتلك التى يحدثها الإيقاع (بواس ١٩٢٧).

كان بواس ناقدا مبكرا لا يكل ولا يمل للعنصرية والعلم الذى يستوحى منها - كان للأخير مؤيدون خلال تأسيس الأنثروبولوجيا الفيكتورية. مثل أنثروبولوجيين دفعوا بأن كل "جنس" لديه إمكانية فطرية مميزة للتطور الثقافى. أجاب بواس بأن الثقافة نسيج وحدها sui generis وأن الاختلافات الموروثة لا تفسر المدى الهائل من التفاوت الثقافى الذى قام بتوثيقه الأنثروبولوجيون. إن مصطلح النسبية الثقافية الذى أشرنا له مرات عديدة آنفا، صكه فى واقع الأمر بواس. فى أيامنا نحن، كثيرا ما يسأل هل تفهم النسبية على أنها ضرورة أخلاقية أم منهجية، وغالبا تكون الإجابة أن النسبية الثقافية هى منهج. بالنسبة لبواس، كان هذا يبدو بلا شك حذلقة. فالمنهج والأخلاق كانا بالنسبة له وجهين لعملة واحدة.

لقد فرض بواس سيطرته على الأنثروبولوجيا الأمريكية طيلة عقدين من الزمان، غير أنه لم يخلف نظرية كبيرة أو عملا تذكاريا يقرؤه كل جيل ناجح من الأنثروبولوجيين. ربما كان السبب الرئيسى هو عدم ثقته فى التعميمات العاجية. أثناء دراساته مع باستيان كان متخوفا من خطر التنظير الأجوف، وفى كتاباته، حاول تعريف الظروف الفريدة التى أنتجت ثقافات خاصة، وليس القفز إلى نتائج عامة. لقد كان بدوره حذرا فى استخدامه للمقارنة، حيث أسست بسهولة جدا تشابهات مصطنعة بين مجتمعات كانت مختلفة فى الأساس. وبالتالى كان بواس فردانيا منهجيا صريحًا[1]، بمفهوم أنه كان يبحث عن المثال الخاص وليس المخطط العام، وحيث يفسر شكوكيته الممتدة بالنسبة لدوركايم.

إن طلاب بواس هم تقريبا كل الأنثروبولوجيين الأمريكيين المهمين للجيل التالى (مع بعض الاستثناءات الملحوظة التى سنعود إليها). كان من بينهم ألفريد لـ. كروبر (١٨٧٦-١٩٦٠)، الذى أسس قسم الأنثروبولوجيا فى جامعة بيركلى، مع روبرت هـ. لوى (١٨٨٣-١٩٥٧) زميله لوقت طويل، والمؤرخ الثقافى الرفيق إدوارد سابير (١٨٨٤-١٩٣٩) مؤسس قسم الأنثروبولوجيا فى جامعة ييل، ومن مدرسة علم اللغة الإثنولوجى ميلفيل هيرسكوفيت (١٨٩٥-١٩٦٣)، مؤسس الدراسات الأفروأمريكية فى الولايات المتحدة، وأستاذ قسم الأنثروبولوجيا بجامعة نورث ويستيرن، وروث بنيدكت (١٨٨٧-١٩٤٨) الذى خلف بواس بجامعة كولومبيا وكون مدرسة "الشخصية والثقافة"، ومارجريت ميد (١٩٠١-١٩٧٨)، عفريت العلبة، التى استكملت مشوار بندكت، وأصبحت ربما أكثر رمز شعبى مؤثر فى تاريخ الأنثروبولوجيا.

وكما تشير القائمة السابقة، فإن الأنثروبولوجيا الثقافية التى أيدها بواس تطورت فى عدة اتجاهات خلال حياته نفسها (الفصل الرابع). ثمة تنوع أكبر حدث فى الخمسينيات، عندما أعيد اكتشاف مورجان وقام طلاب رادكليف براون بتطوير بصمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية الخاصة بهم. ومع ذلك يظل ميراث بواس فى قلب الأنثروبولوجيا الأمريكية حتى ذلك اليوم.

مالينوفسكى وسكان جزر التروبرياند

فى سنة ١٩٢٠، وبعد أربع وعشرين سنة من اتخاذ بواس قراره المشئوم بالبقاء فى الولايات المتحدة، انتقل مفكر بولندى شاب من لايبزج إلى لندن. نال برونيسلاف مالينوفسكى درجة الدكتوراه فى الفيزياء والفلسفة قبل ذلك ببضع سنوات فى كراكاو، جزء من الإمبراطورية النمساوية المجرية (جزء من بولندا الآن). لقد درس فى جامعة لايبزج علم النفس والاقتصاد وقد أقنعه عالم النفس الاجتماعى فلهلم فونت (١٨٣٢-

١٩٢٠) بأن المجتمع يجب أن يستوعب على نحو شمولى، باعتباره وحدة من الأجزاء المتضافرة، وأن هذا التحليل يجب أن يكون تزامنيا (وليس تاريخيا). أثناء نفس الفترة قرأ مالينوفسكى كتاب الغصن الذهبى، وقام بالانتقال للدراسة على يد سليجمان بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية LSE، حيث كان لها سمعتها فى تهيئة ظروف مناسبة للبحث الميدانى الغريب.

قام مالينوفسكى بعد ذلك بأربع سنوات بدراسة ميدانية مدتها ستة أشهر على جزيرة لساحل غينيا الجديدة، حيث اعتبرها فاشلة. بعد إقامة قصيرة فى أستراليا، قضاها مفكرا فى طرق بحثه، قام برحلة أخرى، ولكن هذه المرة إلى جزر التروبرياند، نفس المنطقة التى سوف يقضى فيها ما يقرب من سنتين دفعة واحدة، بين ١٩١٥ و١٩١٨. بعد نهاية الحرب، عاد إلى أوروبا لكى يضع كتابه مغامرو غرب المحيط الهادى Argonauts of the Western Pacific، ربما كان هذا هو العمل الوحيد الثورى فى تاريخ الأنثروبولوجيا. متتبعا نجاح المغامرين، قام بجذب مجموعة صغيرة من الطلبة الحاذقين والمتحمسين لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، معظمهم من الذين سوف يتركون بصمتهم على المجال فى العقود التالية. مات مالينوفسكى فى الولايات المتحدة، وهو فى خضم دراسة عن التغير الاجتماعى بين الفلاحين الهنود فى المكسيك.

إن كتاب المغامرين، أول عمل رئيسى لمالينوفسكى، يظل هو الأكثر شهرة. وقد قام بعمل مقدمة الكتاب السير جيمس فريزر، الذى أغدق الثناء على البولندى الشاب، غير مدرك أنه، بمفهوم أكاديمى، كان يوقع على نفسه أمر الإعدام. لقد كتب هذا العمل الضخم بفصاحة. حيث يقودنا خلال فحص مركز بشدة ومفصل للغاية لمؤسسة واحدة بين سكان التروبرياند، نظام الكولا، حيث تتنقل أشياء قيمة رمزية خلال منطقة كبيرة بين جزر ميلانيزيا. يصف مالينوفسكى التخطيط للرحلات الاستكشافية، المسالك التى يتبعونها، الطقوس والممارسات المرتبطة بهم، ويصف الصلات بين نظام الكولا

ومؤسسات التروبرياند الأخرى، مثل الزعامة السياسية والاقتصاد المنزلى، الرتبة والقرابة. ثمة معاصر ومواطن للروائى جوزيف كونراد، جلب مالينوفسكى أخبارا للوطن من "قلب الظلام" فى شكل صور دقيقة واقعية لسكان التروبرياند، الذين فى النهاية يظهرون ليسوا باعتبارهم مذهلين وغرباء، ولا مختلفين جذريا عن مواطنى الغرب، لكنهم فحسب مميزون.

لقد زعم أن مالينوفسكى اعتقل بالفعل فى جزر التروبرياند إبان الحرب العالمية الأولى، لأنه، باعتباره مواطنا من إمبراطورية هسبرج، كان من الناحية الفنية عدوا لبريطانيا. إن هذا يعد تشويها للحقائق (كوبر ١٩٩٦:١٢). فمالينوفسكى لم يكن رومانتيكيا طائشا حدث له بالصدفة أن اكتشف مبدأ العمل الميدانى. إن تلميذه ريموند فيرث (١٩٥٧) يصفه لنا بأنه إثنوجرافى نظامى شامل، ذو مقدرة غير عادية فى اكتساب اللغات وقدرة مدهشة على الملاحظة. ثمة سوء فهم آخر شائع وهو أن مالينوفسكى هو الذى ابتكر العمل الميدانى. فكما رأينا أن الرحلات الاستكشافية كانت شائعة قبل عهد مالينوفسكى بوقت طويل، وبعضها مثل رحلة استكشاف التوريس، قد احتفظ بمعايير منهجية صارمة. إن ما ابتكره مالينوفسكى ليس العمل الميدانى ولكن طريقة خاصة للعمل الميدانى سماها ملاحظة المشارك **participant observation**. إن الفكرة البسيطة، ولكنها ثورية، وراء هذه الطريقة، هى العيش مع الأناس محل الدراسة وتعلم المشاركة بقدر الإمكان فى حياتهم وأنشطتهم. بالنسبة لمالينوفسكى، كان أمرا جوهريا أن تقيم طويلا بما يكفى فى الميدان حتى تصبح معتادا على الطريقة المحلية للحياة، وتكون قادرا على استخدام اللغة الدارجة كأنها لغة المرء التى يتحدث بها. إن المفسرين والمقابلات الرسمية والعزلة الاجتماعية لم تعد صالحة. كان مالينوفسكى يعيش وحيدا فى كوخ فى وسط إحدى قرى التروبرياند لشهور وشهور- رغم أنه ظل بحلته وقبعته الموسميتين كليهما أبيض ناصع، ورغم إن مذكراته التى نشرت بعد وفاته

(مالينوفسكى ١٩٦٧٩) تكشف لنا بأنه كان كثيرا ما يشعر بالحنين للوطن وبالمرض والسأم من "السكان المحليين".

لقد وضع مبدأ "ملاحظة المشارك" الخاص بمالينوفسكى معيارا جديدا للبحث الإثنوجرافى. فليس ثمة حقيقة تافهة على أن تسجل. وعلى قدر ما كان ممكنا عمليا، كان ينبغى على الإثنوجرافى أن يشارك فى المسار العام للحياة اليومية، متجنبا أسئلة معينة يمكنها أن تغير مسار الأحداث، ودون أن يلزم نفسه بمناهج غير محددة. كان يجمع بيانات عن محصول البطاطا، وحقوق ملكية الأرض، تبادل الهدايا، أنماط التجارة والصراعات السياسية، بالإضافة إلى أشياء أخرى، ويجرى مقابلات منظمة إذا ارتأى أنها ضرورية. غير أن مالم يقم به بأى درجة ذات مغزى هو أن يضع سكان التروبرياند داخل سياق تاريخى أو إقليمى أكبر. فى هذا الصدد يمثل فى مقارنة لافتة مع زميله الفرنسى مارسيل موس الذى كان متخصصا فى منطقة المحيط الهادى مع معلومات أكبر وأعمق عن التاريخ الثقافى للمنطقة من مالينوفسكى، غير أنه لم يذهب قط إلى هناك.

فى الواقع، إن كل شىء نشره مالينوفسكى، بدءا من المغامرين فصاعدا، مستوحى كلية من بياناته عن التروبرياند. فقد كتب عن الاقتصاد والتجارة، الزواج والجنس، السحر والتصور للعالم، السياسة والسلطة، حاجات الإنسان والبنية الاجتماعية، القرابة والجمال. إن أوصافه تمضى على مدار عدة آلاف من الصفحات، وتظهر على نحو قاطع إمكانية العمل المكثف طويل المدى. العدد المحض لأنظمة التروبياند، المعتقدات والممارسات التى تظهر جميعها دون شك أن المجتمع البدائى البسيط القريب من قاع السلم التطورى، كان فى حقيقة الأمر عالما معقدا بدرجة شديدة ومتعدد الوجوه فى حد ذاته. إن عمل مالينوفسكى كشف على نحو مقنع أكثر من أى حجة نظرية سخافة أى مشروع مقارن يقوم بمقارنة سمات مفردة. فمن الآن

فصاعدا سوف يصبح السياق والصلات التبادلية سمات جوهرية لأى إسهام أنثروبولوجى.

لقد استقبل الأنثروبولوجيون اللاحقون آراء مالينوفسكى النظرية على وجه العموم بحماس أقل من مناهجه والإثنوجرافيا الخاصة به. كان موقفه النظرى انتقائيا فى الأساس، لكنه كان مسايرا للطرق السائرة. لقد أسمى برنامجه النظرى الوظيفية func-tionalism. فالممارسات والنظم الاجتماعية كانت وظيفية بمفهوم أنها تتكيف معا فى توظيف الكل، حيث تساهم فى الحفاظ عليه. ولكن على العكس من الوظيفيين الآخرين الذين تبعوا دوركايم، رأى مالينوفسكى أن الأفراد، وليس المجتمع، هم الهدف النهائى للنظام. فالنظم موجودة من أجل الناس، وليس العكس، وأن حاجاتهم، حاجاتهم البيولوجية فى النهاية هى المحرك الأساسى للثبات والتغير الاجتماعى. إن هذا يمثل فردية منهجية ولكن بمظهر آخر، وفى مناخ أكاديمى اشتراكى يسيطر عليه أتباع دوركايم، لم يتم استقباله على نحو محبب بالمرة. طيلة عدة عقود بعد موت مالينوفسكى استمر نجمه فى الأفول، إلى أن تم التحرر من الوهم مع نظرية ضخمة وضعت إبان السبعينيات أدت إلى رد الاعتبار إليه فى الأوساط الأنثروبولوجية على كلا الجانبين من المحيط–على حساب زميله ومنافسه رادكليف براون. لقد شدد مالينوفسكى اهتمامه على التفاصيل وأهمية فهم وجهة نظر البدائى، كما أن جزءًا من رد فعله المضاد لسابقيه المباشرين نبع من شكوكية عميقة إزاء نظريات محلقة عاليا. هنا نلاحظ التشابه مع بواس، بوصفه علامة على تدريبهما الألمانى المشترك. على أن مالينوفسكى اختلف عن بواس فى معارضته للاستغراق فى أى شكل من الإصلاحات التاريخية. لقد شن مع رادكليف براون حملة معادية لكل من التطورية والتاريخية كانت ناجحة بحيث حجبت المادة بدرجة كبيرة عن الأنثروبولوجيا البريطانية لما يقرب من نصف قرن.

لقد سمى مالينوفسكى نفسه بالوظيفى، لكن آراءه اختلفت بشكل أساسى عن البرنامج المنافس للوظيفية البنائية. فالفرد لدى مالينوفسكى هو أساس المجتمع. أما

الفرد بالنسبة للوظيفيين البنائيين أتباع دوركايم فهو ظاهرة ثانوية للمجتمع وعلى قدر قليل من الأهمية الجوهرية- ما كان يهم هو استنباط عناصر البنية الاجتماعية. إن هذين النسبين للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية- الوظيفية البيونفسية والوظيفية البنائية السيسيولوجية- يلقيان الضوء على توتر رئيسى فى المجال، بين ما أشير إليه بالوكالة والبنية agency and structure. فالفرد لديه وكالة بمفهوم أنه أو أنها خالق للمجتمع. والمجتمع يفرض بنية على الفرد ويحدد اختياراته أو اختياراتها. إن وجهتى النظر، كما يوضح جيدنز (١٩٧٩) متكاملتان. ولكن إبان الحرب لم يكن هذا ليرى فى الأنثروبولوجيا البريطانية. إن وظيفية مالينوفسكى والوظيفية البنائية لرادكليف براون قد فهما على أنهما وجها نقيض.

علم الطبيعة الخاص بالمجتمع عند رادكليف براون

انتمى ألفريد ريجينالد رادكليف براون (١٨٨١-١٩٥٥) إلى جيل مالينوفسكى، غير أن خلفية أسرته لم تكن عالية وفكرية ولكن كانت خلفية لطبقة عاملة إنجليزية. لقد بدأ مهنته الأكاديمية باعتباره أ. ر. براون واضحا. من أجل أن يدر أموالا لأسرته، عرج على دراسات طبية بجامعة أكسفورد، ولكن أساتذته شجعوه، ولا سيما ريفرز، لكى ينتقل إلى الأنثروبولوجيا. فقام بعمل ميدانى من ١٩٠٦-١٩٠٨ فى جزر أندامان بشرق الهند، ونشر تقريرا ميدانيا استقبل جيدا عن الأسلوب التطورى، لكنه سرعان ما سينتقل إلى مسار نظرى مختلف. ويعيد نشره، قرأ رادكليف براون رائعة دوركايم الأشكال الأساسية للحياة الدينية The Elementary Forms of Religious Life. لقد ألقى سلسلة طويلة من المحاضرات بأكسفورد عن دوركايم، وعندما نشر بحثه "سكان جزيرة أنادامان" أخيراً سنة ١٩٢٢ بدا أكثر من أى شىء آخر أنه شرح عملى بارع لسيسيولوجيا دوركايم مطبقة على مادة إثنوجرافية.

وكما كان الحال مع بواس ومالينوفسكي، قضى رادكليف براون سنوات الحرب في بناء مؤسسات أكاديمية لاحقة متطورة مكرسة للأنثروبولوجيا الجديدة. لكنه على العكس منهما قضى فترات طويلة فى حياته العملية أكاديميا متنقلا، مؤسسا وسطا أنثروبولوجيا مهما فى كيب تاون، وسيدني ودلهى وشيكاغو. وخلال سفرياته أسس إطارا دوليا واسع الانتشار من خلاله كان تأثيره ملموسا فى بريطانيا العظمى أيضا. لذا عندما عاد أخيرا إلى أكسفورد ليقبل مقعدا فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية سنة ١٩٣٧، كان الأمر بمثابة منفى محتفى به وليس اقتحاما. عندما سافر مالينوفسكى إلى الولايات المتحدة فى السنة التالية، جمع رادكليف براون الأعنة فى يديه وأصبح الشخصية الرائدة للأنثروبولوجيا فى بريطانيا. إن العديد من الأنثروبولوجيين المتأثرين به، بما فيهم إيفان بريتشارد وفورتس (الفصل الرابع) كانوا فى الأصل طلاباً لمالينوفسكى، وكانوا مبتهجين لدى عودة أستاذ التجريد النظرى الذى طال غيابه. وهكذا اجتازت الأنثروبولوجيا البريطانية إبان الحرب مرحلتين: الأولى فترة سيطرت عليها الإثنوجرافيا التفصيلية مع تركيز إقليمى على منطقة المحيط الهادى، ثم فترة ركزت على التحليل البنائى الدوركايمى، مع تركيز على أفريقيا.

لقد تبع رادكليف براون دوركايم فى رؤيته بأن الفرد أساسا هو نتاج المجتمع. بينما كان مالينوفسكى يدرب طلابه أن يخرجوا ويبحثوا عن الدوافع الإنسانية ومنطق الفعل، بينما طلب رادكليف من طلابه أن يكتشفوا قواعد بنائية تجريدية وآليات مدمجة اجتماعيا. رغم أن التفاوت كثيرا ما يبالغ فيه فى الإسهامات التاريخية، لكن النتيجة أحيانا كانت عبارة عن أساليب بحث مختلفة على نحو مدهش.

إن الآليات التى أراد رادكليف براون أن يحددها كانت ذات أصل دوركايمى، مشابهة ربما للتمثيلات الجماعية اللاحقة. غير أن رادكليف براون كان لديه آمال واضحة لتحويل الأنثروبولوجيا إلى علم "واقعى"، آمال ربما لم يشاركه إياها دوركايم. ففى كتابه الأخير علم طبيعة خاص بالمجتمع A natural Science of Society (الذى قام

على سلسلة من المحاضرات ألقيت فى شيكاغو سنة ١٩٣٧ ونشرت بعد وفاته سنة ١٩٥٧)، يشير إلى مغزى أمله. إن المجتمع مرتبط ببعضه البعض ببنية قواعد قانونية وأوضاع اجتماعيه ومعايير أخلاقية تحدد وتنظم السلوك. والبنية الاجتماعية، فى عمل رادكليف براون، توجد مستقلة عن العوامل الفردية التى تنتجها. إن الأشخاص الحقيقيين وعلاقاتهم هى مجرد نماذج للبنية، والهدف النهائى للأنثروبولوجى هو إماطة اللثام عن قواعدها الحاكمة، تحت قشرة المواقف الموجودة عمليا. إن هذا النموذج الرسمى بوحداته المعرفة بوضوح والمرتبطة بمنطقية تكشف بجلاء عن المقصد العلمى للأستاذ.

إن البنية الاجتماعية يمكن أن تنقسم أبعد من ذلك إلى مؤسسات منفصلة أو نظم فرعية، مثل النظم المخصصة لتوزيع الأرض وتوريثها، والمخصصة لفض النزاع، والمخصصة للتأميم وتقسيم العمل فى الأسرة، إلى آخره. جميعها يساهم فى حفظ البنية الاجتماعية ككل. وفقا لرادكليف براون فإن هذا يعتبر وظيفتها وسبب وجودها. عند هذه النقطة يصبح لدينا مشكلة، فرادكليف براون يبدو أنه يصرح بأن المؤسسات موجودة لأنها تحافظ على الكل الاجتماعى، بمعنى أن وظيفتها هى أيضا سبب وجودها. إن علاقة السبب بالنتيجة تصبح غامضة وملتبسة، ومثل هذا الاستنتاج الحشوى أو الارتجاعى مستهجن بصفة عامة فى التفسيرات العلمية. على أن هذا البحث النقدى يسرى على حد السواء بالنسبة لكل أشكال الوظيفية، بما فيها، وليس مقصورا على، اختلاف رادكليف براون فى الموضوع.

مثل هذه المسائل ربما أقلقت الوظيفيين البنائيين، المتلهفين كدأبهم لأن يبدوا علماء بمعنى الكلمة، لكنهم لم يكونوا كذلك. إن رابطة براون بين النظرية الاجتماعية الدوركايمية والمادة الإثنوجرافية وطموحاته نيابة عن الفرع المعرفى، أحدثت برنامجا بحثيا جديدا وجذابا توجهت إليه أسراب من الباحثين الموهوبين، الأمر الذى رفع بدوره من شهرته النظرية. لقد كان الأنثروبولوجيون منذ مورجان مدركين أن القرابة كانت

هى المفتاح لفهم النظام الاجتماعى فى المجتمعات المصغرة. لم يكن بعد واضحا ما الذى يفتحه هذا المفتاح. إن الاستخدام الدوركايمى الخاص برادكليف براون للفكرة القديمة للقرابة باعتبارها نظامًا "قانونيًا" مؤلفًا من قوانين وقواعد، جعل من الممكن استغلال القوة التحليلية للقرابة كلية. إن نظام القرابة كان يفهم ببساطة بأنه دستور غير مكتوب للتفاعل الاجتماعى، مجموعة قواعد لتوزيع الحقوق والواجبات. فالقرابة بعبارة أخرى أصبحت من جديد مؤسسة رئيسة، لكن هذه المرة كمحرك (أو قلب، على طريقة استخدام التناظرات البيولوجية التى كان يفضلها دوركايم) للدعم الذاتى، متكاملة على نحو عضوى ومع ذلك كينونة مجردة تسمى بالبناء الاجتماعى social structure مصطلح استخدمه للوهلة الأولى بالصدفة سبنسر).

ومع توفر هذا المفتاح، مضى الوظيفيون البنائيون ليدرسوا مؤسسات أخرى فى المجتمعات البدائية: السياسة، الاقتصاد، الدين، التكيف البيئوى، إلى آخره. لقد كان من الأهمية الخاصة بمكان لهؤلاء الباحثين أن القرابة كان يعتبر أنها تؤدى وظيفيا بوصفها إطارًا لخلق الجماعات أو هيئات فى مثل هذه المجتمعات. ربما يكون لدى الجماعات حقوق جماعية، على سبيل المثال بالنسبة للأرض أو الحيوانات. ربما يطلبون الولاء فى حالة الحرب. ربما يفضون نزاعات أو ينظمون زواجات. كانت هذه الجماعات وديناميأتها هو ما بدأ الوظيفيون البنائيون فى دراسته، ليس ما كان يسميه بواس بـ "الثقافة". إن رادكليف براون كان نفسه على وجه الخصوص غير مغرم بكلمة "الثقافة" فبالنسبة له لم تكن القضية المحورية هى ماذا يعتقده المحللون وماذا يؤمنون به، كيف يكسبون عيشهم أو كيف أصبحوا على الحال التى هم عليها، ولكن بالأحرى كيف كان مجتمعهم متكاملا، و"القوى" التى ربطته معا ككل.

إن بحث رادكليف براون النقدى "للتاريخ الحدسى" الخاص بالتطوريين كان لاذعا. فالتنظيمات المعاصرة من وجهة نظره موجودة لأنها وظيفية فى الوقت الحالى، بالتأكيد ليس كـ "رواسب" لعصر غابر. فهى مفهومة فى الوقت الحاضر أو ليس على

الإطلاق. لقد كان مزدريا للإصلاحات الخيالية المتكررة التى انشغل بها المؤرخون الثقافيون والتطوريون. فحيث لم يكن ثمة دليل، لم يكن هناك داعٍ للتأمل. هنا كان مالينوفسكى ورادكليف براون على اتفاق تام.

لقد وجد مالينوفسكى ورادكليف براون نسبين فى الأنثروبولوجيا البريطانية، حيث كانا من وجهة نظر البعض فى تنافس مباشر، ومن وجهة نظر آخرين مكملين. بتوطيد هاتين المدرستين قبيل الحرب العالمية الثانية، كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية فى طريقها جيدا لكى تصبح مجالا أكاديميا راسخا (كان البعض يقول "علما"). لم يكن النسبين كلية قصرا على الزواج من الأقارب. لقد كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية عبارة عن قبيلة صغيرة حيث الجميع يعرفون بعضهم البعض. تألفت القبيلة من مجموعتين متضامنتين، أحدهما تمركزت فى أكسفورد، حيث كان إيفان بريتشارد بالفعل راسخا عندما عاد رادكليف براون من شيكاغو سنة ١٩٣٧، والأخرى فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بلندن، قلعة مالينوفسكى، وسليجمان وفى الجيل التالى ريموند فيرث. إن جميع الأنثروبولوجيين الاجتماعيين تقريبا الذين تعلموا فى فترة الحرب ارتبطوا بأحد هذين المركزين. (فى كمبردج، كان النظام القديم مازال موجودا، مع فريزر وهادون كما كان الحال مع الرموز الرائدة). فنظرا لأن رادكليف براون ومالينوفسكى كانا نادرا ما يكونان فى الوطن فى الوقت نفسه، كان العديد من الطلاب مضطلعين على كل منهما ومتابعين لمحاضراتهما. درس الغالبية فى بادئ الأمر مع مالينوفسكى، والبعض انتقل لاحقا إلى رادكليف براون. تضمنت المجموعة الأخيرة إيفانز بريتشارد وفورتس وماكس جلوكمان. أما بالنسبة للطلبة الذين بقوا مالينوفسكفيين فى توجههم فكان من بينهم فيرث وأودرى ريتشاردز وإدموند ليتش وإيزاك سكابيرا. إن كلا من مالينوفسكى ورادكليف براون كان له تأثير دائم على الفرع؛ فمناهج مالينوفسكى الميدانية تبناها بحماس أعضاء من المعسكر الآخر، والجميع كان عليه أن يرتبط بمفاهيم رادكليف براون عن البناء والوظيفة وعلم النسب

kinshipology التالى لعقد على الأقل بعد مماته. متأخرا سنة ١٩٥٤، استشعر تلميذ مالينوفسكى إدموند ليتش أن عليه أن يعلن نفسه وظيفيا بنائيا (قبل المضى لتدمير هذا النموذج بلا رحمة).

بالمفاهيم الديموجرافية، كان اتساع الأنثروبولوجيا الاجتماعية حثيثا، فقد كان هناك قبل الحرب العالمية الثانية أقل من أربعين مريدا على امتداد بريطانيا. ورغم ذلك كان الاتساع المؤسسى، فى كل من الوطن والمستعمرات هائلا. لم يساهم رادكليف براون بجزء صغير فى هذا. فخلال فترة تجواله الطويلة أنشأ أقساما للأنثروبولوجيا معتبرة فى كيب تاون وسيدنى ودلهى وشيكاغو. أثناء إقامته فى كيب تاون (١٩٢٠-٢٥). تعاون مع أحد طلاب مالينوفسكى القدامى، إيزاك سكابيرا الذى سيتولى فيما بعد إدارة القسم هناك لسنى عديدة. بينما كان فى سيدنى راح يشجع على الدراسة العلمية للغات البدائية، وأرسى لدور سيدنى باعتبارها معسكرًا قاعدة للباحثين الميدانيين نشطًا على امتداد منطقة المحيط الهادى. وفى شيكاغو من سنة ١٩٣١ إلى ١٩٣٧، ساهم فى إضفاء الطابع الأوروبى على جزء من الأنثروبولوجيا الأمريكية، موحيا، بخلاف أشياء أخرى، بأسلوب مستحدث لأنثروبولوجيا ميكرو سيسيولوجية حيث سوف يصبح فيما بعد شديد التأثير. وأخيرا، فى الهند، كان تلميذ رادكليف براون وهو م. ن. سرينيفاز عاملا مساعدا فى تأسيس الأنثروبولوجيا الاجتماعية الهندية باعتبارها فرعًا وظيفيًا بنائيًا إلى حد كبير.

موس والبحث عن ظاهرة اجتماعية شاملة

بينما كان مالينوفسكى لا يزال يقوم بعمله الميدانى بين سكان جزر التروبرياند، ورادكليف براون يحاضر ويقوم بعمل ميدانى فى جنوب أفريقيا، وبواس مشغولا فى إعداد أول جيل من الأنثروبولوجيين الأمريكيين بقاعدته فى نيويورك سيتى، توفى

دوركايم (الذى ولد فى نفس السنة التى ولد فيها بواس) قبل نهاية الحرب العالمية الأولى بسنة. إن ابن أخته مارسيل موس، الذى عمل معه بالفعل لمدة عقدين من الزمان حل محله بوصفه قائداً لحلقة الحولية السيسيولوجية. لم تكن بالأوقات السهلة. فقد قضى العديد من معاصرى موس اللامعين فى الحرب، وكان عليه فيما بعد أن ينفق كثيرا من طاقته المهنية فى استكمال مخطوطاتهم ونشرها. إن موس الذى كان أستاذا للدين البدائى بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بباريس École Pratique des Hautes Études منذ ١٩٢٠ كان لديه خلفيته فى الدراسات الكلاسيكية وفقه اللغة المقارن، بينما كانت معرفته بالتاريخ الثقافى العالمى والإثنوجرافيا المعاصرة هائلة. وفى عمله نجده يستشهد ببحث كل من بواس ومالينوفسكى ورادكليف براون برفقة وفرة من الآخرين، تعلم العديد منهم ألمانيات التقليد الانتشارى.

لقد رأى موس عمله استمرارا لعمل دوركايم، وكلا الرجلين اشتركا فى تصور شمولى عن المجتمع، الفكرة التى مفادها أن المجتمع عبارة عن كل متكامل عضويا، متعضى اجتماعى social organism. لقد قسم موس على ضوء هذه الخلفية دراسة الأنثروبولوجيا إلى ثلاثة مستويات من التحقيقات: الإثنوجرافيا، وهى الدراسة المفصلة للأعراف والمعتقدات والحياة الاجتماعية، والإثنولوجيا التى هى المهنة ذات الأساس الإمبيريقى للمقارنة الإقليمية، والأنثروبولوجيا، التى تعتبر المسعى النظرى ذا الاضطلاع الفلسفى لصياغة التعميمات عن الإنسانية والمجتمع استنادا إلى محاولتى البحث السابقتين. لم يقم موس نفسه بعمل ميدانى قط، غير أن دورات التخرج لديه بمعهد الإثنولوجيا الذى أسسه سنة ١٩٢٥، كانت مركزة بشدة على القضايا المنهجية. لقد كان على الطلاب أن يتعلموا أن يكونوا إثنوجرافيين قبل أن يتعلموا أن يضعوا نظريات.

كان اهتمام موس الرئيس، بعكس دوركايم، منصبا على الثقافات غير الأوروبية والمهجورة. لقد حاول تطوير سيسيولوجيا مقارنة تقوم على توصيفات إثنوجرافية

مفصلة للمجتمعات الواقعية، وهكذا، إلى حد بعيد، كان مشروعه وثيق الارتباط بمشروع مالينوفسكى، أو رادكليف براون أو بواس. على أن هدفه الصريح كان تصنيف مجتمعات واكتشاف سمات بنائية مشتركة لأنماط مجتمعية مختلفة، من أجل تطوير فهم عام للحياة الاجتماعية. فى إطار هذا نجد أن عمله اختلف بشدة عن خصوصية بواس. ناهيك عن أن موس مقارنة بزملائه البريطانيين لم يتردد فى أن يستفيد من المادة التاريخية متى كان الأمر له صلة. إن "القوانين العامة" التى تحدث عنها رادكليف براون كانت غائبة بنحو لافت عن عمل موس الذى كان ذا ميول إنسانية أكثر منها علمية.

لقد قضى موس كثيرا من وقته يدرس ويحرر عمل الزملاء، ولم ينشر قط كتابا باسمه هو، رغم أنه اشترك فى كتابة العديد. إن أكثر أعماله تأثيرا، الهدية Essai sur le don (١٩٢٣- ٤) ظهر فى البداية مقالة مطولة فى مجلة دوركايم، الحولية السيسيولوجية، ولم تنشر بين دفتى كتاب سوى بعد ذلك بكثير. لكنه كتب مقالات ثرية وكثيفة عن موضوعات متنوعة مازالت تلهم العلماء: مقالات عن الجسد، القومية، التشخص، التضحية، الطوطمية، إلى آخره. إن بصمة موس على الأنثروبولوجيا واضحة على امتداد عمله ولا سيما فى كتاب الهدية، كتاب يستخرج أدب تعليق كبير ومهم، ساحرا لب العديد من نجوم الفكر مثل جاك دريدا وجان بودريار وبيير بوردو إبان النصف التالى للقرن العشرين.

إن الفكرة الأساسية فى الهبة بسيطة تماما: ليس ثمة تهاد prestation دون أن يكون هناك تهاد معارض، ولهذا السبب، يعتبر تبادل الهدية وسيلة لإقامة علاقات اجتماعية، إنه أمر ملزم أخلاقيا ومدمج اجتماعيا. إن تبادل الهدية يربط الناس معا فى التزام مشترك ويعتبر مساعدا فى تكوين المعايير. إنه يبدو تطوعيا لكنه فى واقع الأمر محكوم بقواعد راسخة ولو ضمنيا. إن منح الهدية له مظهر استراتيجى ونفعى. فهو يمارس من قبل أفراد يحاولون رفع اهتماماتهم الخاصة وليس على الأخص فى

السياسة. فى النهاية نجد أن الهدية لها مظاهر رمزية مهمة نظرا لأن الأشياء المعطاة والمستقبلة تصبح رموزا لعلاقات اجتماعية كذلك ظاهرة ميتافيزيقية. وبمناقشة المادة البولينيزية يتحدث موس عما يسمى بـ hau أو "القوة/الروح" الخاصة بالهدية. فهى تمتلك طبيعة داخلية تلزم المستقبل بطرق معينة، بسبب تاريخها. (إذا بدا هذا ملتبسا، فكر فى القيمة المتوافقة فى نمط مجتمعنا للأثاث العتيق والفن القديم!)

رغم أن تبادل الهدايا يحدث فى كل مجتمع فإن أهميته انحسرت فى التاريخ الأوروبى. لقد كان موس مهتما على وجه الخصوص بنوع من التبادل يحدد موقعه بالنسبة للمجتمعات القديمة والتقليدية، حيث يشير إليها باعتبارها مواقف تهادى كلية préstations totales. مثل هذه الهدايا تمثل تجسيدات لمدى كامل من العلاقات وربما يذهب البعض أنها تعبر عن الجوهر الخاص للمجتمع. فى المجتمعات المعاصرة المحكومة بأشكال أخرى من التبادل (لا سيما التبادل فاقد السياق الخاص بالسوق)، هدايا عيد الميلاد ربما تعد أكثر مقاربة للإعارات الكلية فهى تستدعى مدى كبيراً من المؤسسات– الأسرة والمسيحية والرأسمالية والاستهلاكية والعطلات والطفولة – ناهيك عن العلاقات الشخصية.

فباسم الهدية يسأل موس كم تكون المجتمعات متكاملة وكم يكون الأفراد مرتبطين ببعضهم البعض من خلال التزامات أخلاقية. إنه عمل مركب من الأنثروبولوجيا الاقتصادية والتاريخ الثقافى والتحليل الرمزى والنظرية الاجتماعية العامة، حيث يجسر العديد من الفجوات التى تميزت بها الأنثروبولوجيا مؤخرا. من خلال هذا الاهتمام الثنائى بالاستراتيجيات الفردية والتكامل الاجتماعى، يدمج موس أيضا تحليلات بنائية أساسية العامل بكياسة.

ورغم أنه كان بعيدا عن كونه كاتبا غزيرا، فإن تأثير موس كان هائلا، داخل فرنسا وخارجها. لقد ترك وراءه مدى من الأسئلة عالجها طلابه بحنكة بالغة، من أكثرهم شهرة كلود ليفى شتراوس ولويس دومون. كان عمله أيضا محفزا للعديد من

الأنثروبولوجيين الأنجلو أمريكيين، من إيفان بريتشارد فصاعدا. من قبيل المصادفة أن موس ورادكليف براون لم يكونا قط قريبين مهنيا أو شخصيا.

لقد تضمنت الأنثروبولوجيا الفرنسية خلال العقود الأولى من القرن العشرين العديد من الشخصيات المؤثرة إضافة إلى دوركايم وموس. كان أرنولد فان جينيب (١٨٧٣-١٩٥٧)، الذى لم يكن قط من زمرتهما، عالما مثقفا ومبتكرا حيث طور دراسات المجتمعات الريفية فى فرنسا باعتبارها جزءًا من الأنثروبولوجيا (أو بعبارة أخرى "الأنثروبولوجيا فى الوطن ليست ابتكارًا حديثًا"). ومع ذلك كان فان جينيب معروفا بسبب عمل آخر له، طقوس العبور Les Rites de passage (١٩٠٩). والكتاب عبارة عن دراسة مقارنة لطقوس الاستهلال التى يتم فيها الانتقال من وضعية اجتماعية إلى وضعية اجتماعية أخرى. إن أكثر الطقوس انتشارا هى تلك المرتبطة بالميلاد والبلوغ والزواج والموت. مستبقا سوسيولوجيا الدين لدى دوركايم، دفع فان جنب بأن مثل هذه الطقوس بمثابة تعبيرات مسرحية عن النظام الاجتماعى، تقوى تكامل كل من المستهلين والمشاهدين. علاوة على ذلك فقد دفع بأن مثل هذه الطقوس تقسم بصفة عامة إلى ثلاث مراحل: الفصل والاستهلال وإعادة التكامل، منظور سوف نرجع إليه لاحقا أثناء مناقشة عمل فيكتور تيرنر (الفصل السادس).

ثم معاصر آخر لدوركايم وموس، قدم مجموعة بديلة من القضايا الأنثروبولوجية، وهو الفيلسوف لوسيان ليفى برول (١٨٥٧-١٩٣٩). ورغم أن عمله يعرف إلى حد كبير (بالسمع) باعتباره نموذجًا مضحكًا لوجهات النظر غير الصائبة عن العصور الغابرة، فإنه ليس من أدنى شك فى أن ليفى برول فتح مجالا جديدا للبحث الميدانى، حفز أجيالا من الأنثروبولوجيين اللاحقين، منهم إيفانز بريتشارد وليفى شتراوس. ففى كتاب العقلية البدائية Mentalité primitive (١٩٢٢) وكتب تالية، دفع ليفى برول بأن الأناس الأميين يفكرون بطريقة مختلفة نوعيا عن الأناس المتعلمين، فهم لا يعقلون بنحو منطقى ومتماسك بل بنحو شعرى ومجازى. رغم أن معاصريه من لوى فى الولايات المتحدة إلى

شميدت فى ألمانيا كانوا بصفة عامة ناقدين لعمله، لكنه أطر لمجال تحليلى أثبت ثراءه فيما بعد: الدراسة المقارنة لأنماط التفكير ومشكلات الترجمة بين الثقافية المرتبطة بمثل هذه الاختلافات. غير أن تأثير ليفى برول كان أقوى خارج الأنثروبولوجيا منه داخلها. لقد استقبلت فلسفته بحماس من جانب الحركة السريالية التى ساوت "العقلية البدائية" بالحرية والإبداعية، حيث لم تكن آراؤها المثالية عن "العقلية البدائية" فى حاجة لأن تأخذ الدراسات الميدانية بعين الاعتبار.

الأنثروبولوجيا سنة ١٩٣٠ توازيات وتفرعات

بحلول سنة ١٩٣٠، تأسست طوائف من "الأنثروبولوجيين الجدد" فى بريطانيا العظمى وفرنسا والولايات المتحدة، مع اتصالات بين الأنثروبولوجيين الذين يعملون فى ألمانيا وأوروبا الشرقية وجنوب أفريقيا والهند وأستراليا. كانت المجموعات لم تزل صغيرة. فحصيلة الأمر لم تكن تتجاوز مائتى أنثروبولوجى محترف فى العالم، والحديث عن "مدارس" فى هذا السياق بالتالى ربما يكون إلى حد ما من غير المعقول. لم يكن قد مر سوى ثمانين عاما منذ أن نشر مؤسسا الأنثروبولوجيا الجديدة فى بريطانيا عمليهما الخارقين- وسيكون من التضليل أن نتحدث عن " مدرسة بريطانية " فى ذلك التاريخ المبكر. كان رادكليف براون لم يزل فى سيدنى وسوف يقضى معظم الثلاثينيات فى شيكاغو. أما مالينوفسكى فحينها كان لديه القليل من الطلبة ولم يقدم أحد منهم أى شىء من الأهمية بمكان حتى الآن. كانت الانتشارية وبعض من "أنثروبولوجيا نظرية" تأملية فى طور الازدهار. كان لم يزل أمام فريزر إحدى عشرة سنة أستاذًا بجامعة كمبريدج. فى سنة ١٩٣٠ لم يكن يفترض بأى حال من الأحوال أن الأنثروبولوجيا الجديدة سوف يحالفها النجاح فى بريطانيا، والموقف فى فرنسا والولايات المتحدة لم يكن يختلف كثيرا.

كان مؤسسو الأنثروبولوجيا الحديثة ينتمون إلى مجموعة صغيرة رغم اختلافاتهم العديدة لكن كان لديهم الكثير مما يشتركون فيه. الأهم ربما أنهم جميعهم كانوا يحاولون ترسيخ الأنثروبولوجيا في "دراسة مفصلة للعادات، في علاقتها بالثقافة الكلية بالقبيلة التي تمارسها" (بواس ١٩٤٠ [١٨٩٦]: ٢٧٢) إن النقطة الأساسية لهذا الاستشهاد هي الفكرة التي مفادها أن السمات الثقافية لم يعد في الإمكان دراستها بمعزل. فالطقس لا يمكن أن يختزل في "رواسب" survivals لماضٍ افتراضي منفصلة. إذ يجب أن يلاحظ في سياق علاقته بالمجتمع الكلي الذي يعتبر جزء منه في هذا المكان وتلك اللحظة. ويجب أن يدرس في سياقه- إن هدفه هو وصف المجتمعات أو الثقافات ككل متكامل. حتى الآن يتفق المؤسسون الأربعة، في واقع الأمر، على أفكار محورية متشابهة للسيسيولوجيا الماركسية كذلك لسيسيولوجيا دوركايم وفيبر، وكان لها أن تحظى بقبول واسع مع التحول للقرن العشرين. ربما نزعم أيضا أن المفهوم بأن "المجتمع عبارة عن نسق" هو الأكثر أساسية من بين التبصرات السيسيولوجية برمتها، وبالتالي، لا يجب أن يكون مبعث دهشة أنه عند دخوله الأنثروبولوجيا أحدث ثورة نظرية شارك فيها كل المؤسسين الأربعة بجهد أو بآخر.

رغم الحجم الضئيل للفرع فإن الاختلافات بين التقاليد القومية كانت مميزة بالفعل، في المناهج والنظرية والتنظيم المؤسسي. فيما بعد، عندما قضى المؤسسون جميعهم، تشكلت في المجال تصورات معينة عن كل منهم، وعن علاقاتهم المتبادلة. انتشرت هذه التصورات أو الأساطير هذه الأيام ونزعت لكي تسمح لبعض من أكثر الطبائع وضوحا لكل من الرجال الأربعة أن يلقي بالظلال على جميع الآخرين. وعليه يجب أن يكون حاضرا في ذهن القارئ أن العلاقات الأكاديمية بين الأنثروبولوجيين ليست أقل تعقيدا من علاقات البشر بصفة عامة (انظر ليتش ١٩٨٤) وهكذا اتفقا كل من بواس وموس على أنه ليس ثمة صراع شديد بين التاريخ الثقافي والدراسات المتزامنة وبالتالي احتفظ كلاهما باهتمام بالانتشارية، بينما اعتبر رادكليف

ومالينوفسكى أن مثل هذه الاهتمامات "غير علمية". يعكس هذا الشقاق بجلاء حقيقة أن الأنثروبولوجيين البريطانيين كانا مشغولين ب " ثورة "، بينما كان هناك إدراك أكبر إلى حد بعيد بالمجتمع فى فرنسا والولايات المتحدة. بيد أن الانقسامات الأخرى كانت مهمة على حد السواء. لقد اتفق رادكليف براون وموس فى أن دراساتهما تعتبر جزءا من مشروع سيسيولوجى مقارن كبير، بينما كان بواس، أقل الأربعة ميولا للسيسيولوجيا، مرتابا فى "العلم الفرنسى" الذى بشر به رادكليف براون فى شيكاغو، وفاقد الثقة بشدة فى المنهج المقارن. بدا مالينوفسكى، نظرا لدوره، أنه يتجنب المقارنة برمتها. فى هذا الصدد، نجد أن الميراث الألمانى لمالينوفسكى وبواس يوحدهما بوضوح فى مواجهة "المدرسة الفرنسية". غير أن هذا التوحد شابه النقصان بدوره. بينما كان رادكليف براون وموس جماعيين منهجيين ملتزمين راحا يفتشان فى أسرار "المجتمع ككل"، كان بواس ومالينوفسكى فى المقابل خصوصيين "ألمانيين"، ولكن خصوصية مالينوفسكى ركزت على الحاجات الجسدية للفرد، بينما آمن بواس بأولوية الثقافة.

إن الطبائع الشخصية المحضة للرجال الأربعة أثرت بدورها فى العلم الجديد للمجتمع. لقد اتخذ بواس بسهولة دور شخصية الأب المحسن للأنثروبولوجيا الأمريكية. لقد كانت شهرته فى الوقع كبيرة أثناء مهنته الممتدة، لدرجة أن نقطة عمائه الواضحة، عدم ثقته فى التعميم، أصبحت نقطة عماء جيل. باستثناءات قليلة للغاية (من بينها الشهير بيندكت ١٩٣٤)، كانت التعميمات ذات المدى الكبير غائبة عن الأنثروبولوجيا الأمريكية فى القرن العشرين حتى بعد موت "بابا فرانز". فى بريطانيا لم يكن هناك مثل هذا الإجماع. فرادكليف براون ومالينوفسكى خلال مسيرتهما كانا ناشطين متعاونين فى "الثورة الوظيفية"، ولكن حالما عاد عدوهما المشترك القهقرى، راحت عداءاتهما المتبادلة تأخذ فى التقدم، وراح تلاميذهما "وتلاميذ التلاميذ" يعيدون بحماس إنتاج صراعهما (الفصل الرابع): كان أتباع رادكليف براون يتحدثون فى تهكم عن أفرودة مالينوفسكى- التى تعج بتفصيلات مملة، دون أفكار عملية، بينما كان أتباع

مالينوفسكي يوبخون زملاء أكسفورد على إنتاج نماذج كانت مترابطة جدا لدرجة عدم توافقها مع الحقائق.

أخيرا، كان ثمة اختلافات نظامية بين التقاليد القومية الثلاثة ليست بالأكاديمية ولا بالشخصية. فمن ناحية نظرا لشهرة بواس، ومن ناحية أخرى بسبب حقيقة أن تمويل البحث كان أسهل منالا في الولايات المتحدة، أصبحت الأنثروبولوجيا الأمريكية اكثر اتساعا وفرعا أكثر ترسيخا من أوروبا. عندما تشكلت الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية (AAA)[٢] سنة ١٩٠٦، كانت تشمل على مائة وخمسة وسبعين عضوا. على أنه بعد ذلك في سنة ١٩٣٩ لم يكن هناك سوى عشرين أنثروبولوجيا محترفا في الإمبراطورية البريطانية برمتها، وعندما تأسست جمعية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين (ASA)[٣] في بريطانيا سنة ١٩٤٦ لم يكن بها سوى واحد وعشرين ممن يتمتعون بعضوية كاملة (كوبر ١٩٩٦:٦٧: ستوكينج ١٩٩٦: ٤٢٧).

في فرنسا نرى موقفا مغايرا تماما. فالنظام الأكاديمي الفرنسي كان أكثر تمركزا مما في البلدين الآخرين، بينما راحت باريس تجتذب نخبة فكرية كبيرة، موهوبة وفعالة، حيث تمتعت بشهرة كبيرة. كانت العضوية في هذه النخبة أكثر أهمية من الحدود الصارمة، وبناءً عليه كان الأنثروبولوجيون منهمكين في تعاون مكثف وجدال مع علماء الاجتماع والفلاسفة والمؤرخين وعلماء النفس وعلماء اللغة. ورغم أن الأنثروبولوجيا كانت تتأسس بوضوح هنا وفي أماكن أخرى، فإنه لم يكن هناك نفس الشعور القوى بفرع جديد وثورى آخذ في التشكل، محددا نفسه على نحو واضح من خلال الذين سبقوا إليه ومن خلال مدارس أنثروبولوجيا أخرى. وبالتالي كانت الأنثروبولوجيا الفرنسية بمفهوم ما أكثر التقاليد القومية تفتحا ونخبوية.

في باكورة الأربعينيات، كانت مدارس الأنثروبولوجيا الحديثة المبكرة قد ترسخت بثبات. وفي ظرف عقد قصير، كانت الأنثروبولوجيا الفيكتورية لتيلور وفريزر ومادية مورجان وانتشارية الألمان قد علاها طبقة سميكة من الغبار. ثمة نظرية ما كانت تهجع

فى سكون ليعيد اكتشافها أجيال لاحقة، ولا سيما عمل ماركس وفيبر، ولكن ككل، كان مشروع الأنثروبولوجيا يتم استيعابه باعتباره طازجا وجديدا ومثيرا بوصفه مفتاحًا اكتشف حديثا لفهم حقيقى للحالة الإنسانية. كان الممارسون فى كل بلد قلة ومتحفزين بدرجة كبيرة، فى بعض الحالات (نتذكر تابعى موس ورادكليف براون) وتقريبا أحداث الماضى للشعائر الدينية.

فى أوروبا وخارج فرنسا وبريطانيا، لم يكن قد بدأ بعد انتشار الفرع الجديد. فى ألمانيا ظل الانتشاريون يؤثرون حتى بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يكن سوى فى الستينيات أن تأسست الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى إسكندينافيا وهولندا (انظر فيرميولين ورولدان ١٩٩٥ من أجل تواريخ جزئية للأنثروبولوجيات الأوروبية).

إن التاريخ الثقافى فى الوريد الانتشارى أو التطورى، الذى غالبا ما يشوبه تحيز عرقى (عند الحديث عن الآخرين) ومطامح قومية (عند الحديث عن الثقافة الشعبية الخاصة) سوف يسود فى معظم أوروبا رغم ذلك.

الهوامش

(١) الفردية المنهجية: مصطلح يشيع استخدامه فى العلوم الاجتماعية صكه فى الأساس جوزيف سكمبيتر (١٩٠٨-١٩٠٩)، ويرى مؤيدوه أنه منهج فلسفى يهدف إلى تفسير التطورات العامة وفهمها التى تحدث خلال مجتمع بوصفها حاصل القرارات التى يتخذها الأفراد- المترجم

(٢) American Anthropological Association

(٣) Social Anthropologists Association of

الفصل الرابع

الاتساع والتمأسس

الجاز والستالينية، حزب شباب هتلر Hitler-Jugend وآل كابون[١]، الدماء فى الأفق وصفوف توزيع الخبز فى الشارع، توطيد الإمبراطوريات الاستعمارية وميلاد وسائل الإعلام الجماهيرية، انهيار أسواق الأسهم وبزوغ دولة الرفاهية: الثلاثينيات ترتعش مثل سهم ينتظر أن يطلق. ثم تدور عجلات الحرب على أوروبا والعالم- أكثر الحروب تدميرا فى التاريخ، تاركة معسكر أوشفيتز[٢] والقنبلة الذرية يغذيان كوابيس النصف الثانى من القرن.

لقد طمست الحرب الآثار الأخيرة للعالم الذى عاشه الفيكتوريون وآمنوا به. وأصبح الفرد العقلانى لعصر التنوير والمجتمع العاطفى للرومانسية يبدوان ساذجين على حد السواء. وسرعان ما ستنهار الإمبراطوريات الاستعمارية العظيمة بدورها ومعها مبرر وجودها raison d'être وعبء الرجل الأبيض ومهمة التحضير mission civ-ilisatrice، الواجب المزعوم لنشر الحضارة الأوربية فى جميع أنحاء العالم. إن الحضارة نفسها عاجلا ما سيتضح أنها خدعة، قشرة رقيقة من الإنسانية التى يقبع بداخلها حيوان آثم.

لعله من الغريب خلال هذه السنوات أن ازدهرت الأنثروبولوجيا لتصبح علما ناضجا. كانت الثلاثينيات تمثل عقدا مثمرا، حينما بدأ أول تلاميذ للمؤسسين يضعون بصمتهم على المجال، بينما كان المؤسسون أنفسهم مازالوا يعملون. ولم تقم الحرب

التى استمرت من ١٩٣٩ إلى ١٩٤٥ على نحو خطير بارباك هذا الصعود. وفى الولايات المتحدة كانت الحياة الجامعية تسير تقريبا كما كانت من قبل، وفى بريطانيا بدورها واصل العلماء العمل. حتى فى فرنسا المحتلة لم يكن الوضع غير قابل للاحتمال، والبلدان اللذان تأثرا على نحو أكثر خطورة بالحرب، ألمانيا والاتحاد السوفيتى، كانا هامشيين على أية حال بالنسبة للأنثروبولوجيا الجديدة. ومع ذلك بعض الأسئلة تم قمعها بوضوح أو إرجاؤها "لأمد طويل". على أية حال، بعد سنة ١٩٤٥ ثمة موجة إصلاح راديكالى جديدة راحت تكتسح الأنثروبولوجيا. لعل هذا أيضا كان بسبب أن الحرب تصادفت مع تقاعد موس ورادكليف براون (سنة ١٩٣٩ وسنة ١٩٤٦)، ووفاة كل من مالينوفسكى وبواس (سنة ١٩٤٢). والآن سنعود إلى مستهل الثلاثينيات.

فرع معرفى هامشى

أصبحت الأنثروبولوجيا الآن تواجه بتحديات مباشرة أحدثها نجاحها هى. إن "الثورة"، كما أسماها رادكليف براون ومالينوفسكى كانت قد استمرت منذ بداية العشرينيات. لقد وضع الأساس المنهجى والنظرى والمؤسسى. مصممو برامج البحث تم تحديدهم والتمويل تم الحصول عليه، والصداقات المهنية والخصومات والعداوات الاستراتيجية تم بناؤها. لقد أصبحت المهمة تتركز فى إظهار حياتية المجال طويلة المدى. كان على الطلبة أن يتعلموا والمجلات أن تحرر وأن يغرم الناشرون بالأفرودات وأن تنظم المؤتمرات وأن تخاطب وسائل الإعلام وأن يقتنع السياسيون والمخططون وأن - ليست مهمة صغرى - يشغف التوظيف بتنامى عدد العلماء. ولكى يتم إنجاز هذا كان يجب تنظيم طاقة الثورة وتوجيهها فى مسارات مؤسسية متوقعة. فى تاريخ آدم كوبر المهم للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية (١٩٩٦) يأخذ الفصل الذى يتناول الفترة عنوان "من الكاريزما إلى الروتين" وتماما كما صاغها فيبر: بعد الصحوة

الكاريزمية، كان لزاما على الروتنة أن تحدث، ومع ذلك على مضض. فى الأنثروبولوجيا استمرت فترة الإرساء تلك من الثلاثينيات إلى نهاية الأربعينيات. فى بريطانيا تولى الزعامة رادكليف براون وطلابه، وفى الولايات المتحدة دعم بندكت وكيد وكروبر وآخرون استمرارية البرنامج المتباطئ لبواس، بينما كانت الأنثروبولوجيا الفرنسية قوية وخلاقة فى هذه السنوات الكالحة الأخرى.

وكما لاحظنا فيما سبق أن الأنثروبولوجيا الجديدة كان لها هوية هامشية من البداية. لقد كان الآباء المؤسسون أنفسهم "أجانب"، والعديد من خلفائهم منذ ذلك الحين، كرادكليف براون، كانوا متنقلين، "علماء عالميين" لا يكلون ولا يملون من التنقل بين الجامعات وبين الوطن والمواقع الميدانية. والباعث على الدهشة أن العديد كانوا أيضا هامشيين على الصعيد الشخصى. البعض كان من أصل أجنبى، مثل مالينوفسكى وبواس- أو كروبر وسابير ولوى، حيث ولدوا بدورهم فى بلدان ألمانية. البعض قدم من المستعمرات، مثل فورتس وجلوكمان وسكابيرا (من جنوب أفريقيا) وفيرث (من نيوزيلاندا) وسرينيفاز (من الهند). العديد أمثال موس أو سابير أو ألكساندر جولدنوايزر كانوا يهوداً، عديدون كانوا نساءً فى وقت كان العمل الأكاديمى فيه لم يزل ميدانا ذكوريا بوضوح - ميد وبنكت كانتا معروفتين جيدا، أما تلميذتا مالينوفسكى أوديرى ريتشاردز (عالمة أفريقيات مهمة) وهورتيز بودرماكر (مؤلفة لكلاسيكية فى مناهج البحث) كانت تنتميان لنفس الجيل.

على النقيض من تطورية القرن التاسع عشر، كانت أنثروبولوجيا القرن العشرين بدروها هامشية بمفهوم أنها وضعت الهمج المدنسين على قدم المساواة مع الغربيين ذوى الطبقة المتوسطة. إن المنهج الميدانى الشمولى لمالينوفسكى والنسبية الثقافية لبواس وبحث رادكليف براون عن القوانين الكلية للمجتمع جميعها اقترح أن كل المجتمعات أو الثقافات، ذات قيمة متكافئة. إن الدراسة "من تحت" أصبحت بالفعل

بصمة العمل الميداني في الأنثروبولوجيا. وكما يتعارض بالنسبة للعلوم الإنسانية الأخرى التي غالبا تعمل مع جماعات كبيرة وكثافة سكانية كلية، كانت الأنثروبولوجيا تتبنى وجهة نظر الناس على الأرض وكانت مرتابة في القرارات التي تؤخذ "من فوق" من جانب السياسيين والبيروقراطيين الذين ليس لديهم فكرة عن كيف تبدو الحياة في الواقع "على الأرض". فيما يبدو أن تسعة من كل عشرة أنثروبولوجيين كانوا راديكاليين سياسيا بمفهوم أو بآخر. موس بدوره كان اشتراكيا نشيطا من خلال نمط غير ماركسي. إن هجوم بواس المدعم (والناجح) على العنصرية الأكاديمية جعله غير محبوب بين السياسيين، ويبدو أنه في وقت ما أدى إلى تجميد الأموال اللازمة للأوضاع الجديدة في كولومبيا (سيلفر مان ١٩٨١: ١٦١). إن كتب تلميذته مارجريت ميد التي تقارن أمريكيي الطبقة المتوسطة بسكان جزر المحيط الهادي أصبحت رائجة، وأثرت في الحركة النسوية الأمريكية والراديكالية الثقافية بشدة. وعندما كان مالينوفسكي يحظى بترحيب متواصل من قاعات الاستماع نظرا لمحاضراته عن الحياة في جزر التروبرياند أثناء رحلته سنة ١٩٢٦ خلال الولايات المتحدة، أصبحت الرسالة واضحة: إن طاقة الأنثروبولوجيا للنقد الثقافي والدفاع نيابة عن "الأناس المحليين" كانت كبيرة.

لقد زعم أن الأنثروبولوجيين البريطانيين على وجه الخصوص أذعنوا في سلبية لفكرة قمع الأناس المحليين في أفريقيا وأسيا والأوقيانوس، كذلك تعاونوا بنشاط مع إدارات المستعمرات في مقابل تمويلات البحث (انظر أساد ١٩٧٣). في محاولة بحث بشكل دقيق لاكتشاف حقيقة هذه القضية على نحو حاسم، يستنتج جاك جودي (١٩٩٥) أن الاتهامات لا أساس لها من الصحة، بينما ساند جورج ستوكينج (١٩٩٥)، وهو مؤرخ كبير للأنثروبولوجيا، رأيه، كذلك فعل كوبر (١٩٩٥). لقد أوضحوا أن أنثروبولوجيين اجتماعيين عدة كانوا منتقدين بوضوح للاستعمارية. يوضح جودي

بنحو أعمق أن وزارة المستعمرات وإداراتها المختلفة لا هى مولت ولا من ناحية أخرى شجعت البحث الأنثروبولوجى فى مناطق خاصة أو بين جماعات بعينها. ويبين جودى أن تمويل العمل الميدانى كان دورا مكتسبا من المؤسسات الأمريكية. صحيح أن حفنة من إدارات استعمارية تلقت بالفعل بعض التدريب على يد مالينوفسكى ورادكليف براون وأنثروبولوجيى كمبريدج، كما توجد قلة قليلة من نماذج البحث التى بعثت بها وزارة المستعمر. على أن إدارات المستعمرات، بصفة عامة، كانت لا تميل نحو الأنثروبولوجيين، والعكس بالعكس (ستوكينج ١٩٩٥: فصل ٨ وكوبر ١٩٩٦ فصل ٤).

ومع ذلك ربما لم يزل محفوظا أن الأنثروبولوجيين البريطانيين كانوا يميلون لملاحقة الاهتمامات البحثية التى تشرعن بشكل مباشر أو غير مباشر المشروع الاستعمارى. إن الاهتمام بالتنظيم السياسى فى أفريقيا يبدو مزاوجة نموذجية لمندوبين ذوى دور مباشر (رغم أنه من جديد هناك دليل ضعيف لهذا البحث يمكن أن يؤخذ بجدية ويوضع قيد الاستخدام). إن الغياب الكلى تقريبا للاهتمام بالسياسة والاقتصاد بين طلبة بواس ربما يعكس على نحو مشابه حقيقة أن التنظيم الاجتماعى الأصلى للأمريكيين القدماء قد ضاع فى معظم الحالات، الثقافة الرمزية كانت سليمة تركت لكى يدرسها الأنثروبولوجيون. كانت هى الحالة على الدوام وتبقى حقيقة مفادها أن برامج البحث تم إنشاؤها فى سياقات تاريخية بعينها، وأنها نفسها تحمل طابع هذه السياقات.

لعل الوضع الهامشى للأنثروبولوجيا يفهم بسهولة تامة. لقد جند العلم نوعًا معينًا من الأشخاص ينجح (أو على الأقل يحتمل) العمل الميدانى طويل المدى تحت ظروف غير سائغة أو رتيبة. منذ ذلك الحين وإقامة مالينوفسكى بين سكان جزر التروبرياند، هى اسم اللعبة. إن مادة موضوع الأنثروبولوجى نفسها هربت من الطريق المرصوف: أنظمة القرابة فى أفريقيا وشبكات التبادل فى مالينيزيا ورقصات الأمريكان القدماء الطقوسية لم يكن يبدو أنها تصب فى المجرى الرئيسى للأنثروبولوجيا.

مع كل هذه الميول المتشظية والفردانية، يكون من المؤثر تماما فى واقع الأمر أن الأنثروبولوجيا، فى مسار السنوات التى نحن بصدد دراستها الآن، قد أحرزت مكانة أكاديمية كبيرة. لقد تم روتنة الكاريزما بنجاح. فيما يلى سوف نتحول للعمليات كما هى ظاهرة فى الشعوب الرئيسية.

جامعة أكسفورد وكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة كولومبيا وجامعة شيكاغو

فى الثلاثينيات لم يكن هناك سوى مركز أكاديمى مؤثر وحيد للأنثروبولوجيا الجديدة فى بريطانيا العظمى، وهو بكلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية L.S.E، حيث ترأسها مالينوفسكى تحت نظرة سليجمان النافعة من سنة ١٩٤٢ إلى ١٩٣٨. قام مالينوفسكى بالتدريس فى الكلية لكل الجيل التالى تقريبا من الأنثروبولوجيين البريطانيين: فيرث وإيفان بريتشارد وبودرماكر وريتشاردز وسكابيرا وفورتس وليتش ونادل يمثلون بعضا من الأسماء المشهورة. إن الاعتماد على شخص واحد بطبيعة الحال جعل الوسط معرضا للهجوم، ولكن بعد رحيل مالينوفسكى إلى الولايات المتحدة، كانت المواصلة مضمونة من خلال فيرث، وظيفى مالينوفسكى، حيث كان فى الكلية منذ وصولة طالبًا سنة ١٩٢٣. فى أكسفورد كان الحرس القديم يسود حتى منتصف الثلاثينيات عندما وصل إيفانز بريتشارد وبعده رادكليف براون ليشيدوا ملاذا من الوظيفية البنائية هنا. فى كمبريدج، واحدة من محطات التزويد الرئيسية للمنح الدراسية الأنثروبولوجية فى بريطانيا، ترأس هادون وفريزر حتى الحرب العالمية الثانية، والأنثروبولوجيا لم يتم تجديدها حتى تعيين فورتس وليتش فى الخمسينيات.

على أنه فى الثلاثينيات، ما زال هذا فى عداد المستقبل. كان إيفانز بريتشارد بصدد عمله الميدانى فى السودان وسوف يتولى لاحقا منصبا فى علم الاجتماع بجامعة

القاهرة. بينما رادكليف براون لم يزل في سيدني وعاجلا سيكون في طريقه إلى شيكاغو حيث سيقضي ست سنوات. إن أهم تطور مؤسسي في الأنثروبولوجيا البريطانية في باكورة الثلاثينيات كان بلا جدال إنشاء معهد ليفينجستون- روديسيا في ساليسبيري، جنوب روديسيا (الآن هراري، زيمبابوي) بواسطة مجموعة من العلماء الشباب تحت قيادة جودفري ويلسون. من بين أول زملاء البحث الجنوب أفريقي ماكس جلوكمان (١٩١١-٧٥) والذي سيدير في العقود التالية سلسلة من الدراسات الرائدة عن التغير الاجتماعي في أفريقيا الجنوبية (الفصل الخامس).

كانت إقامة رادكليف براون في شيكاغو إبان الثلاثينيات إقامة مثمرة بمفهوم أنها حفزت تكوين جماعة من الأنثروبولوجيين غير بواسيين في جامعة ممتازة. كان القسم الذي يعمل فيه قسما مركبا من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. كان بعض علماء الاجتماع هناك قد اعتادوا على المناهج الإثنوجرافية في دراساتهم عن الحياة الحضرية، الهجرة والعلاقات العرقية. كانت أنثروبولوجيا رادكليف براون ذات الميول السيسيولوجية تقابل باهتمام بالغ في هذه الجماعة، وكان يمثل، من بين آخرين، مصدر إلهام أساسي لـ ردفيلد وسول تاكس ورالف لينتون.

كان مركز الأنثروبولوجيا الأمريكية المسلم به رغم ذلك مازال مغرما بنيويورك سيتي، في جامعة كولومبيا حيث يحكم بواس. لقد أنهى خلال الثلاثينيات المجموعة الثانية من طلابه. من بين المجموعة الأولى الذين نالوا درجة الدكتوراه في سنة ١٩٠١- ١٩١١، الألماني كروبر والنمساوي لوى حيث غادرا لإنشاء قسم الأنثروبولوجيا في بيركلي. عالم آخر وهو الأوكراني ألكساندر جولدنوايزر وجد وظيفة بالمدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي في نيويورك New School of Social Research. هناك رابع وهو الألماني المولد إدوارد سابير حيث أسس علم اللغة الإثنولوجي وأصبح أستاذا بجامعة شيكاغو- وخامس هو البولندي بول رادين، كان ينتقل من جامعة إلى أخرى وقد كتب إثنوجرافيات مبتكرة (أعجب بليفي شتراوس من بين آخرين) حيث كان يعطي للرواة

أنفسهم حيزا للتعبير عن وجهات نظرهم، مستبقين بالتالى حركة ما بعد الحداثة بنصف عقد من الزمان.

مقارنة بهذا الفريق المتنوع من المهاجرين الأوروبيين، كانت مجموعة بواس الثانية من الطلبة أمريكيى المولد والنشأة. كان أكثرهم تأثيرا روث بندكت وميلفيل هيرسوكفيتس ومارجريت ميد.

رغم وجود تركيز القوة فى نيويورك، كان الفرع أكثر اتساعا وتنوعا فى الولايات المتحدة مما هو فى بريطانيا. إن سيطرة جامعة كولومبيا كانت أبعد عن أن تكون كاملة، وإبان الثلاثينيات والأربعينيات ظهر فى البلد العديد من الأنثروبولوجيين المؤثرين ليس لهم صلة ببواس. ردفيلد (١٨٩٧-١٩٥٨) واحد منهم. تمثلت خصوصيته فى الدراسات الريفية التى أجراها هو وطلبته فى أمريكا اللاتينية، الهند وأوروبا الشرقية. هناك آخر وهو ليزلى أ. وايت (١٩٠٠-٧٥) حيث كان من بين أساتذته سابير وجولدنوايزر. وطد وايت نفسه فى جامعة ميتشجان سنة ١٩٣٠، حيث أنشأ نظرية مادية للتطورية الجديدة فى معارضة مباشرة لبواس. وفى نفس الوقت تقريبا عين عالم الاجتماع تالكوت بارسونز (١٩٠٢-٧٩) بجامعة هارفارد، حيث سيعمل لأكثر من عشر سنوات فى توليفة كبيرة مستلهما كلا من فيبر ودوركايم، حيث سيورط فى النهاية بعض الأنثروبولوجيين البارزين أيضا. إن لينتون (١٨٩٧-١٩٨٥) الذى تعلم بجامعة هارفارد فى العشرينيات والذى شرح تنقيحات لموروث بواس إضافة لبندكت، قدم إلى كولومبيا أستاذًا سنة ١٩٣٧. فى نفس السنة، بدأ جورج ب. موردوك (١٨٩٧-١٩٨٥) رائعته بجامعة ييل: ملفات دائرة العلاقات البشرية (HRAF)[٣] وهى قاعدة بيانات هائلة للسمات الثقافية فى جميع أنحاء العالم التى استخدمها وانتقدها الباحثون على مدار نصف قرن.

على اعتبار أن الظروف السياسية تدهورت فى أوروبا واقتربت الحرب العالمية الثانية، ظهر العلماء الأوروبيون المعترف بهم فى الولايات المتحدة، لم يقتصروا فحسب

على اليهود القادمين من المناطق الناطقة بالألمانية، رغم أنهم كانوا أكثر المجموعات عددا. أحدهم كان مالينوفسكي نفسه الذي قضى سنوات قليلة بجامعة بيل قبل وفاته. آخر كان الأنثروبولوجي البريطاني جورج باتيسون (١٩٠٤-٨٠) الذي افتعل روابط مبكرة بين الوظيفية البنائية (التي انتقدها مبكرا في أفرودته الأولى سنة ١٩٣٧) الأنثروبولوجيا ذات التوجه السيكولوجي الكبير التي مثلتها كل من بندكت وميد (تصادف أن أصبحت الأخيرة زوجة باتيسون الأولى، بينما كان هو زوجها الثالث). ولكن كان هناك مثال آخر وهو المجري كارل بولاني (١٨٨٦-١٩٦٤) الذي كان أستاذا للتاريخ الاقتصادي بجامعة مانشستر قبل الانتقال إلى نيويورك سنة ١٩٤٠ . بعد ذلك ببضع سنوات سوف يعين بولاني مؤرخا بجامعة كولومبيا، حيث سوف يلهم جوليان ستيوارد، تلميذ لكروبر ولوي من بيركلي، وحيث سينشأ فيما بعد نوع مادي توجهه تاريخي من التطورية في قسم بواس القديم.

سوف نتعرض لاحقا لبعض هذه التطورات بتفصيل أكبر. على أنه أولا من الضروري أن نلقي نظرة على أنثروبولوجيا القرن العشرين الفرنسية أيام روتنتها.

رحلة استكشاف داكار وجيبوتي

إن جيل الوسط من الأنثروبولوجيين الفرنسيين- أصغر من فان جينيب وموس، وأكبر من ليفي شتراوس وديمونت- كثيرا ما يهمل في الاعتبارات الأنثروبولوجية الناطقة بالإنجليزية. في الواقع إن المرء يأخذ ببساطة انطباع أن الأنثروبولوجيا الفرنسية مرت خلال لعبة الزمن بين دراسة "الهدية" سنة ١٩٢٣-٤ إلى كتاب ليفي شتراوس العظيم عن القرابة سنة ١٩٤٢. في الواقع إن الأنثروبولوجيا الفرنسية كانت مزدهرة وأكثر مزاحية ومغامرة على الصعيد الفكري من مثيلاتها الأنجلوساكسونية. ثمة شخصية رئيسة وهو مارسيل جريول (١٩٠٢-٥٦)، تلميذ موس وأستاذ

الأنثروبولوجيا بجامعة السوربون من سنة ١٩٤٣. بعد فترة محدودة فى البحث الميدانى فى أبيسانيا (إثيوبيا) سنة ١٩٢٨، والتى أسفرت عن كتابين، منح جريول الفرصة لقيادة مشروع بحثى جماعى كبير يغطى مناطق من الإمبراطورية الفرنسية فى أفريقيا (سنة ١٩٣١)، لقد قررت الجمعية الوطنية الفرنسية تمويل رحلة استكشافية من داكار إلى جيبوتى، بهدف تنشيط البحث الإثنوجرافى فى المنطقة، كذلك الحصول على مقتنيات للمتحف الإثنوجرافى بباريس. لقد ضم الاستكشاف الذى استمر اثنين وعشرين شهرا من سنة ١٩٣١- ٣ عديدا من أنثروبولوجيين فرنسيين سيقومون فيما بعد بإسهامات جوهرية.

قبل استكشاف داكار وجيبوتى، زار جريول وفريقه قبائل الدوجون فى مالى، وسيكون هذا أمرا حاسما بالنسبة لمهنته اللاحقة. إن عمله التالى يتألف بشكل واسع من دراسات مفصلة عن هؤلاء القوم، موليا اهتماما خاصا لعالمهم المعقد بشكل استثنائى (جريول ١٩٣٨-١٩٤٨). لقد درس عدد من الأنثروبولوجيين الفرنسيين بدورهم الدوجون، وبالتالى فهم يعتبرون أحد أكثر الشعوب الذين تم دراستهم بكثافة فى أفريقيا. إن منهج الميدان الفرنسى يختلف بمحض الصدفة عن أمثلة ملاحظة المشارك التى رفع من شأنها فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية وحيث سرعان ما أصبحت تلك الممارسة المتفق عليها فى كل من بريطانيا وأمريكا. إن الفرنسيين وظفوا بنحو روتينى مساعدين ومترجمين محليين وارتبطوا برواتهم بطريقة عملية أكثر من البريطانيين والأمريكان الذين كان نموذجهم هو المشاركة قدر الإمكان فى الحياة اليومية.

لقد شرع الأنثروبولوجيون فى استخدام الفيلم والتصوير فى تحليلاتهم فى مرحلة مبكرة جدا. كان هادون وبواس رواداً فى تطوير الفيلم الإثنوجرافى، بينما قامت ميد وباتسون بدراسة فوتوغرافية معقدة فى بالى فى الثلاثينيات (باتيسون وميد ١٩٤٢). واصل جريول ووسع تقليده عندما تعاون مع أحد مخرجى الأفلام وهو جان روشيل

أثناء عمله مع الدوجون. أصبح دوجون أحد مؤسسى سينما الحقيقة cinéma vérité، مدرسة فى الفيلم الإثنوجرافى، نوع يدمج الأنثروبولوجى وطاقم الفيلم فى الفيلم نفسه، من أجل إعطاء تصور للظروف أكثر موضوعية عن الطاقم.

بدأ ميشيل ليريس (١٩٠١-٩٠) وروجر كايلوس (١٩١٣-٧٨) مسيرتهما الأنثروبولوجية فى الثلاثينيات. كلاهما كان له تأثير مميز على الحياة الفكرية الفرنسية- رغم أنه وضح فى الإنسانيات أكثر منه فى العلوم الاجتماعية- ولكن خارج فرنسا كان عملهما له شهرة ضئيلة. كان ليريس وكايلوس مطلعين على سيسيولوجيا دوركايم وموس، لكنهما بدورهما كانا على علاقات وثيقة بالفيلسوف جورج باتاى، وكانا يعتبران مشاركين فى الحركة السريالية فى الفنون. ويعد كايلوس مشهورا بسبب دراسته عن الطقس والأسطورة والعلاقة بين المقدس والمدنس. لقد تعامل مع هذا الموضوع الدوركايمى من خلال تحليل للمحرمات داخل المجتمعات مقسما إلى أفخاذ moieties (أنصاف الزواج من داخل القبيلة). بعد رحلة استكشاف داكار- جيبوتى، قام ليريس الذى كان روائيا وشاعرا وناقدا فنيا إضافة إلى كونه أنثروبولوجيا بنشر كتاب أفريقيا الخفية L'Afrique fantôme (١٩٤٣). يعتبر هذا الكتاب رحلة مصورة إثنوجرافية وفلسفية على نحو حيوى حيث تقدم وصفا ذاتيا لسلسلة من المواجهات مع حقائق غريبة ورائعة. يتأمل الكاتب بدوره فى مشكلة تواجه الإثنوجرافيين، عندما يورطهم عملهم الخاص بالترجمة الثقافية فى علاقات آلية داخل المجتمعات التى يدرسونها. إن كتاب أفريقيا الخفية، كما هو الحال مع إثنوجرافيات رادن، يستبق "حركة مابعد الحداثة" أو "المنعطف الانعكاسى" فى الأنثروبولوجيا بنصف قرن، ويضع نفسه على طرف العلم، بينما دراسة رادكليف براون علم طبيعة خاص بالمجتمع على الطرف الآخر.

فى مكان ما بين الحدين يقبع عمل المبشر البروتستانتى موريس لينهارت (١٨٧٨-١٩٥٤). لقد أجرى لينهارت، الأنثروبولوجى الذى تدرب ذاتيا، واحدة من أكثر

الدراسات الميدانية شمولا فى تاريخ العلم، فبين الكاناك فى كاليدونيا الجديدة، وهى مستعمرة فرنسية فى مالينيزيا، أقام لينهارت هناك من سنة ١٩٠٢ إلى ١٩٢٦، وجمع بين مسيرة ناجحة بوصفه مبشراً مع البحث الميدانى النظامى، ودفاع متوقد عن ثقافة الكاناك فى سياق الاستعمارية. مع عودة لينهارت إلى فرنسا ساعده ليفى- برول وموس للحصول على وظيفة أكاديمية، وفى سنة ١٩٤١ خلف موس أستاذاً فى المدرسة التطبيقية للدراسات العليا. إن عمل لينهارت الضخم عن الكاناك الذى نشر فى ستة مجلدات بين سنة ١٩٣٢ و١٩٤٧ (لينهارت سنة ١٩٢٧ كان توليفة مبكرة) ليس مميزا فحسب نظرا لثرائه الإثنوجرافى، لكنه أيضا فى غاية البراعة فى تناوله للترجمة الثقافية فى سياق الاستعمارية، موضوعات لم تصل إلى الاتجاه السائد فى الأنثروبولوجيا الأنجلو أمريكية سوى فى الستينيات.

إبان الثلاثينيات والأربعينيات تطورت الأنثروبولوجيا الفرنسية تقريبا فى عزلة تامة عن التقاليد البريطانية والأمريكية. بيد أنه كان ثمة أربطة ذات قطاع عرضى، رغم ذلك. لقد قضى بول ريفر (١٨٧٦-١٨٥٨) المتخصص فى دراسات أمريكا الجنوبية والذى راد الدراسات الأمازونية فى الأنثروبولوجيا الفرنسية، فترة الحرب العالمية الثانية، مؤسسا معاهد بحثية فى المكسيك، وكولومبيا، حيث تعاون مع علماء أنثروبولوجيا أمريكا الشمالية. وألفريد ميترو (١٩٠٢-٦٣) الذى درس مع موس هاجر إلى الولايات المتحدة فى العشرينيات، حيث صنع اسمه بوصفه واحد من أوائل المتخصصين فى هنود أمريكا الجنوبية. لقد كان مساهما بارزا فى الدليل الضخم لهنود أمريكا الجنوبية Handbook of South American Indians (١٩٤٥)، الذى حرره جوليان ستيوارت.

إبان الحرب كان هناك أيضا أنثروبولوجى فرنسى شاب آخر فى أمريكا الجنوبية، حيث عمل أستاذا لعلم الاجتماع بجامعة ساو باولو، وقضى فيما بعد معظم الحرب

مطلعا على الأعمال الإثنوجرافية الأساسية لمدرسة بواس عن هنود أمريكا الجنوبية. فى سنوات ما بعد الحرب الأولى سوف يظهر بالفعل كلود ليفى شتراوس بوصفه واحد من أكثر الرموز أهمية فى تاريخ الأنثروبولوجيا (الفصل السادس).

الثقافة والشخصية

بينما كان بواس لديه اهتمامات ذات مدى واسع، كان طلابه يميلون للتخصص. فقد واصل كل منهم جزءًا من المشروع الكلى للأستاذ واستطاع بناءً عليه بشرعية مكافئة أن يزعم بأنه بواسى بحق. رغم ذلك فقد قيل كثيرا إن الخط المباشر للخلافة يصل من بواس إلى مدرسة الثقافة والشخصية لروث بندكت (١٨٨٧-١٩٤٨) ومارجريت ميد (١٩٠١-٧٨). أيا كانت جدارة وجهة النظر تلك، فإنه على الأقل هناك الحقيقة التى مفادها أن بندكت تعاونت مع بواس على الصعيد المؤسسى، على اعتبار أنها كانت تعمل فى جامعة كولومبيا طوال حياتها، وتولت مقعد بواس هناك بعد وفاته. ميد بدورها كان لديها مراكز فى نيويورك. وكما هو الحال مع بواس، كلتا المرأتين كانتا تعتبران من الرموز العامة الظاهرة. إن الكتاب الذى كتبتاه قرأه جمهور أكبر مما حظى به أى أنثروبولوجى سابق. كانت ميد أيضا محاضرة نهمة للجماهير العامة، الأمر الذى زاد من شهرتها أكثر. إن سبب هذه الجاذبية الكبيرة يرجع إلى حد ما إلى أن كلا منهما كانت كاتبة جيدة تكتب بتفتح، وإلى حد ما إلى أنه كان لديهما القدرة على تحدى الهوية الثقافية والشخصية للقارئ من خلال مقابلات مدهشة ومقارنات صاعقة.

وكدأب تلاميذ بواس، كانت بندكت وميد توليان اهتماما ضئيلا للمظاهر الاقتصادية والسياسية فى المجتمع الذى تدرسانه، مركزتين بدلا من ذلك على العوامل السيكولوجية (الشخصية والانفعالات و"الطابع") والظروف الثقافية، مثل الاشتراكية

وأدوار النوع وقيمه. هذه الأسئلة برمتها تكاد تغيب عن الأنثروبولوجيا البريطانية المعاصرة. إن القضية الأساسية التى وجهتها ميد وبندكت هو لأى مدى تكون السمات النفسية موروثة، ولأى مدى تكون مكتسبة. لقد دفع بواس بأن القدر المحض للتفاوت الثقافى بين البشر يعد دلالة قوية على أن الثقافة ليست موروثة، بينما كانت بندكت وميد ثقافيين فى توجههما.

عندما دفعت بندكت بأن الانفعالات والثقافة مرتبطان، كانت تخطو خطوة راديكالية عادلة. فالثقافة ظاهرة جمعية مشتركة، بينما الانفعالات يفترض أنها فردية. لقد اعتقد بشكل عام، ليس على الأقل فى الأنثروبولوجيا البريطانية، أن الانفعالات ليست لها علاقة بالمجتمع بالمرة (إضافة إلى أنها غامضة وأنثوية وغير علمية). لقد دفعت ميد وبندكت رغم ذلك بأن أنماط الانفعال يمكن بدورها أن تكون مشتركا، لذا فهى أيضا من مكونات الثقافة. ورغم أن كثيرا من عملهما وجه فيما بعد بنقد لاذع، فإنهما كانتا على قناعة بأنهما خطتا الخطوات الأولى الحاسمة نحو إنشاء الأنثروبولوجيا السيكولوجية حيث سوف يستكملها فيما بعد العديد من الأنثروبولوجيين (لاسيما الأمريكيين).

قدمت بندكت من خلفية طبقة متوسطة متماسكة، ولم تباشر الأنثروبولوجيا إلى أن بلغت الثلاثين، تحت تأثير بواس وجولدنوايزر. لقد قامت ببحث ميدانى بين هنود أمريكا الشمالية (مثل غالبية الأنثروبولوجيين الأمريكيين آنذاك)، بيد أن تأثيرها يستمد بشكل أساسى من كتابين لا يمثلان أفرودات إثنوجرافية بل مقارنات على نطاق واسع: أنماط الثقافة Patterns of Culture (١٩٣٤)، واحد من الكتب المقروءة على نطاق واسع فى الأنثروبولوجيا، وكتاب زهرة الأقحوان والسيف The Chrysanthemum and the Sword (١٩٤٦). كانت بندكت فى عملها المقارن فى واقع الأمر تنأى بنفسها عن بواس الذى كان لا يثق فى المقارنات الكلية. على أن هذا لا يعنى أنها طفقت أكثر

قبولا لها، لنقل، إن رادكليف براون الذى كان أسلوبه فى المقارنة صارما ونظاميا كان مختلفا عن نمط المقارنات الكلية والانطباعية الذى اقترحته بندكت.

فى كتاب أنماط الثقافة طورت بندكت الفكرة التى مفادها أن الثقافة يمكن تحليلها باعتبارها نمطا لسيكولوجيا الوحدات الكبرى، بدلا من كتلجة جوهر الثقافات، لقد حاولت تعريف هيئة "شخصيتها" الجمعية أو "الأسلوب الانفعالى" أو "الجماليات" التى تخترق بها الفعل والانفعال والفكر. لقد أشارت بندكت إلى "الشخصية الثقافية" باعتبارها روح الشعب ethos.

إحدى المقابلات العملية الرئيسية فى كتاب أنماط الثقافة تعقد بين قبيلتين محليتين فى أمريكا الشمالية، قبيلة الزونى وقبيلة كواكيوتل. تتميز الزونى بأن لديها إحساساً قوياً بالتماسك الجماعى، والقيادة السياسية ليست تسلطية، الطقوس مسرحية وعمليات تربية الأطفال لطيفة. وقبيلة كواكيوتل فى المقابل كانوا قوم إفراط ومبالغة- فعلى سبيل المثال عرف البوتلاش الذى كرس له كل من بواس وموس اهتماما كبيرا كان منافسة عدوانية وهائلة ومتفاخرة فى منح الهدايا. لقد أشارت بندكت إلى روح الجماعة لدى هؤلاء الأفراد المتلذذين الطموحين باعتبارهم ديونيسوسيين. بينما الزونى المسالمون كانوا أبولونيين (كلا المفهومان مستمدان من نيتشة الذى استمدهما من الميثولوجيا اليونانية). تحاول بندكت بدورها أن تفسر كيف أن روح الشعب ترتبط بالمؤسسات والممارسات الاجتماعية، وخلال هذه المرات تقترب من الآراء الشمولية الخاصة بالوظيفيين البنائيين.

أثناء الحرب العالمية الثانية أرسلت بندكت لكتابة تقرير عن الطابع القومى اليابانى. ونظرا لعدم إمكانية القيام بعمل ميدانى فى اليابان (وعدم إمكانية قراءة اليابانية)، بنت نتائجها على الأدب المتوفر، وكتبت الكتاب الرائع زهرة الأقحوان والسيف، والذى ينظر إليه باستحسان حتى هذا اليوم بين شرقيى آسيا. يحاول الكتاب

أن يصف روح الثقافة اليابانية، ويفترض توترا سيكولوجيا فى هذه الثقافة، بين العنف الوحشى والجماليات الرقيقة.

خلال فترة الحرب تابعت ميد اهتمامات مشابهة فى مشروع مقارن واسع النطاق يستكشف "الطابع القومى" لشعوب مختلفة. كانت ميد تعتقد بأن الأمم تطور "أنماط الشخصية" – الروح القومية، مصاحبة لمواقف وقيم وأساليب خاصة سلوكية. كان هذا التصور مثيرا للجدل فى زمن ميد، وأيضا أكثر من هذا فى الوقت الحاضر. رغم ذلك لم تختف فكرة الطابع القومى أبدا عن الأنثروبولوجيا، وتعاود الصعود إلى السطح خلال البحث الجديد فى القومية الذى بدأ فى الثمانينيات (انظر الفصل الثامن).

كان أبوا ميد كلاهما عالما اجتماعيا ونشأت فى أسرة ليبرالية متسامحة من المفكرين، تنتقل باستمرار من مكان إلى مكان. بينما كانت بيندكت خجولة وأحيانا شخصية متواضعة. كانت ميد امرأة شابة ذات ثقة بنفسها فى الرابعة والعشرين عندما راحت تباشر العمل الميدانى فى جزر ساموا Samoa. فيما بعد قامت بعمل ميدانى فى غينيا الجديدة وبالى Bali. إن الدراسة الفوتوغرافية من بالى، التى قامت بها ميد وباتيسون معا (باتيسون وميد ١٩٤٢)، تعد محاولة لوصف لغة الجسد وتحليلها. لقد افترض المؤلفان أن " الانفعالات الجماعية" لروح الجماعة ethos كان يتم التعبير عنها بهذه اللغة، وأن دراستهما سوف تضفى مادة عملية على مزاعم بيندكت (النظرية بالأحرى). فى أواخر السبعينيات ثمة فكرة مشابهة تم اقتراحها (وتم دعمها ببراعة نظرية أكبر إلى حد بعيد) من جانب الأنثروبولوجى الفرنسى بيير بورديو الذى أشار إلى أنها العادة hapitus.

كانت ميد شخصية شعبية ومحاضرة مؤثرة على مدار مسيرتها. رسالتها للجماهير الغربية كانت بسيطة: إذا كانت الثقافة تشكل الشخصية، فمن الممكن تغيير الشخصية بتغيير الثقافة. فى كتابها الرائج الأول بلوغ الحلم فى ساموا Coming Of Age in Samoa (١٩٢٨) راحت تقارن طراز التنشئة الاجتماعية الطلق فى ساموا

١

بالطراز الصارم التسلطى للطبقة المتوسطة الأمريكية، دافعة بأن فتيات الساموا كن أكثر حرية وأكثر سعادة من مثيلاتهن الأمريكيات. مع كتاب النشء فى غينيا الجديدة Growing up in New Guinea (١٩٣٠)وكتاب الجنس والمزاج فى ثلاثة مجتمعات بدائية Sex and Temperament in Three Primitive Societies(١٩٣٥)، وكتابها عن الساموا يعتبر، بصحبة كتاب الغصن الذهبى The Golden Bough وكتاب أنماط الثقافة Patterns of Culture وكتاب ليفى شتراوس مدارات حزينة Tristes Tropiques (١٩٥٥) من بين أكثر الكتب التى كتبها أنثروبولوجيون تأثيرا وأكثرها قراءة على الإطلاق.

لم تكن ميد على الصعيد الأنثروبولوجي والشخصى مثيرة للجدل. وكما كان الحال مع ماركس، كانت ميد باحثة وناشطة فى نفس الوقت، وهذان الخيطان لحياتها كانا متشابكين على نحو معقد، حيث يعد سببا (وليس السبب الوحيد) لانتقاد عملها الأكاديمى كثيرا. إن المقارنة بماركس، زعم غير محتمل كما ربما يبدو، ليست بكاملها مجانية. فميد تعد ضوء الإرشاد للحركة النسوية الأمريكية، وأفكارها ألهمت الرأى الليبرالى الأمريكى لأجيال عديدة. أما تأثيرها على الأنثروبولوجيا الأكاديمية فكان ملحوظا بدرجة أقل. لعل ما سيخلد ذكراها هى وبنيدكت على مدى بعيد هو الجهد الذى بذلتاه لإنشاء الأنثروبولوجيا السيكولوجية بوصفها قسما فى العلم. وكما كان ريفرز من قبلها، كانت بندكت سابقة لزمنها إلى حد بعيد لتضع الأساس النظرى لمغامرتها. لكن على العكس من ريفرز نجحت بندكت وميد بالفعل فى إنشاء مدرسة للتحقيق الأنثروبولوجى التى آلت إلى مدارس عدة للأنثروبولوجيا الرمزية والسيكولوجية.

يرى العديد من زملاء ميد أن كتبها غير علمية. لقد انتقدت على القيام باستنتاجات لا مبرر لها عن الحالات النفسية والتعميم استنادا إلى بيانات غير كافية. لعل إيفانز بريتشارد كان يردد بالضبط حديث حانات أكسفورد آنذاك عندما وصف كتاب بلوغ الحلم فى الساموا Coming of Age in Samoa بأنه كتاب "خطابى، أو ربما

ينبغى أن أقول حافل بالثرثرة وأنثوى، كتاب ذو نزوع نحو نوع من الكتابة الأنثروبولوجية، تصويرية أو ما أسميه من قبيل حفيف الريح فى النخيل، حيث وضع مالينوفسكى لها الطريقة" (إيفانز بريتشارد ١٩٥١ ص: ٩٦). فكما يتضمنه الاستشهاد أن ميد كانت إلى حد ما تنتقد لأنها امرأة (فى غاية النجاح). ثمة اعتراض أكثر جدية، سوف نتناوله على نحو أشمل فى الفصل السابع، يتمثل فى أن عملها الميدانى كان سطحيا وأن استنتاجاتها الأساسية مضللة (س ف. فريمان ١٩٨٣، م. س. باتيسون ١٩٨٥).

لم يرفع من شأن الأنثروبولوجيا السيكولوجية بندكت وميد فحسب. إن رالف لينتون وهو ليس من طلاب بواس، تخلد ذكراه بفضل عمله فى سيسيولوجيا الوحدات الصغرى microsociology[٤]. رغم ذلك، فلينتون أيضا طور شكلا من الأنثروبولوجيا السيكولوجية، بالاشتراك مع المحلل النفسى إبرهام كاردينر. لقد رفض لينتون وكاردينر فكرة بندكت التى مفادها أن الثقافات "شخصيات على نطاق أوسع". فى كتاب الفرد ومجتمعه The Individual and His Society (١٩٤٩) يقترحان أن التنشئة الاجتماعية المعينة وممارسات تنشئة الأطفال يولدان مشاكل شخصية يتم التعبير عنها فى منظومة المجتمع التى تكبر بالتبعية المشاكل الأصلية. إن تعاليم رادكليف براون فى جامعة شيكاغو التى انتقدت بشدة، حيث اعتبرها لينتون اختزالية، يقوم هنا بالدفاع عن تعريف فضفاض للثقافة يبرز فيه علم النفس بجلاء.

التاريخ الثقافى

إن العديد من طلبة بواس وزملائه المقربين كان لديهم اهتمامات غير اهتمامات بندكت وميد. ثمة مثال واضح وهو كروبر، ابن لأسرة يهودية من الطبقة فوق المتوسطة

تقطن فى نيويورك، وأول تلميذ لبواس. بعد إنشاء واحد من أكبر أقسام الأنثروبولوجيا الأمريكية سنة ١٩٠١ وإقامة أحد المتاحف الإثنوجرافية العالمية الرائدة، استمر كروبر فى العمل بجامعة كاليفورنيا فى بيركلى حتى سنة ١٩٤٦ . وكما هو الحال مع بواس كان كروبر جاك أنثروبولوجيا، بيد أن اهتمامه الرئيسى كان بالتاريخ الثقافى، وكتب العديد من الدراسات التاريخية الضخمة عن حضارات أوروبية وغير أوروبية. لقد شاركه اهتمامه لوى، زميله على المدى الطويل فى بيركلى، لكنه أضفى نذرا يسيرا من التطورية المادية عليه، حيث سرعان ما سيلهمان تلميذهما البارز جوليان ستيوارد إلى نتائج أكثر إثارة للجدل.

خلال هذه المسيرة الأكاديمية الطويلة، جمع كروبر كميات هائلة من البيانات عن سكان أمريكا الشمالية الأصليين. إن كتابه دليل هنود كاليفورنيا Handbook of the Indians of California (١٩٢٥) عبارة عن مجلد إثنوجرافى من ألف صفحة، وفى كتابه التالى المناطق الثقافية والطبيعية لسكان أمريكا الشمالية الأصليين Cultural and Natural Areas of Native North America (١٩٣٩) أكد أهمية التاريخ فى أى فهم للثقافات الأصلية. مثل هذه الاهتمامات بطبيعة الحال كان غائبا عن الأنثروبولوجيا البريطانية آنذاك. لقد أعلن كروبر فى مرحلة مبكرة عن استيائه من المنهج المقارن سمة بسمة الذى ابتكره التطوريون، والذى ظل متداولا، لاسيما فى الأنثروبولوجيا الألمانية (ولكن حتى بواس كان يستخدمه أحيانا). إن مقارنة سمة بسمة كانت مقاربة سطحية. فالثقافات عبارة عن كليات عضوية (بمفهوم يقارب مفهوم دوركايم) بحيث لا يمكن تفكيكها إلى أجزائها المركبة دون فقد معناها. لقد أشار كروبر إلى الكل الثقافى باعتباره فوق عضوى superorganic، نسق متكامل أكثر من بيولوجى، ومع ذلك يبدو أن له ديناميكياته الفطرية الخاصة به، تقريبا ليحيا حياته الخاصة. إن كروبر فى واقع الأمر كثيرا ما يعتبر جماعيا منهجيا متعصبا. بالتالى، فى مقالته "الفوق عضوى" the superorganic (١٩٥٢أعيد طباعته فى كروبر ١٩١٧)، يوضح أن الابتكارات غالبا ما

يصنعها على نحو مستقل أناس مختلفون فى مواقع مختلفة. لقد دفع بأن هذا دليل على أن الثقافات لديها ديناميكياتها المستقلة الخاصة بها، بغض النظر عن الأفراد.

رغم أن بواس دفع برفقة كتابات مشابهة فى الماضى سنة ١٨٩٦، فإنه هو وزملاء مقربون آخرون اعتقدوا أن كروبر ابتعد للغاية. فالثقافة لم تكن شيئا مستقلا عن الكائنات البشرية. ويجب ألا تكون ملموسة. لابد أن كروبر أخذ هذا النقد على محمل الجد، نظرا لأنه اقترح حلا وسطا بالقرب من نهاية مسيرته الطويلة.

عكف كروبر فى الخمسينيات على عدة مشاريع تعاونية (مع بارسونز وآخرين) وآخر إسهام للأنثروبولوجيا الأمريكية كان برنامجا بحثيا كبيرا متعدد المجالات، حيث كان الأنثروبولوجيون يدرسون "الثقافة"، بينما علماء الاجتماع يدرسون "المجتمع". كان هذا المشروع يضم من بين المشاركين فيه شابين، ديفيد شنايدر وكليفورد جيرتز اللذين سيتم تقديمهما على نحو أشمل فى الفصل السادس.

علم اللغة الإثنولوجى

ثمة فرع آخر كان فى الجعبة البواسية تمثل فى توليفة من علم اللغة والأنثروبولوجيا أنشأها إدوارد سابير Edward Sapir. كان سابير أيضا مهاجرا يهوديا ألمانيا آخر إلى الولايات المتحدة، رغم أنه وصل إلى هناك طفلا. لقد درس عدة لغات أمريكية أصلية، وقضى خمسة عشرة عاما بالمتحف الكندى فى أوتاوا، وكان مسئولا عن المجموعات الإثنوجرافية بجامعة شيكاغو. ثم انتقل إلى جامعة ييل حيث أسس ورأس قسما أنثروبولوجيا جديدا حتى وفاته المبكرة. يعتبر سابير الأب لعلم اللغة الإثنولوجى Ethnolingustics الحديث، وما زال عمله الأساسى "اللغة" (١٩٢١) هو العمل المرجعى لعلم اللغة الأنثروبولوجى.

بصحبة تلميذه وزميله فيما بعد بنيامين لى ورف (١٨٩٧-١٩٤١)، أنشأ سابير ما يعرف بفرضيات سابير وورف عن العلاقة بين اللغة والثقافة. فوفقا لسابير وورف، تختلف اللغات بطريقة عميقة فى القواعد والنحو والمفردات، وهذه الاختلافات تستتبع اختلافات عميقة فى طرق الإدراك والعيش فى العالم لدى مستخدمي اللغات. وبناءً عليه فإن متحدث لغة الهوبى(٥) سوف يدرك عالما آخر غير الذى يدركه الأوروبى متحدث الإنجليزية. ولغة الهوبى فقيرة فى الأسماء وغنية فى الأفعال، وتدعم تصوراً عن عالم غنى بالحركة والعمليات، ولكنها فقيرة فى الأشياء. وفى المقابل نجد أن اللغات الأوروبية تذخر بأسماء أكثر وأفعال أقل، حيث ستنحرف بهم لصالح تصور عن عالم يركز على الأشياء. إن فرضيات سابير وورف تلقت قدرا كبيرا من النقد صعودا على مر السنوات، نذكر منها نقد ليفى برهل، "العقلية البدائية". وكما أوضح باتيسون أنه لا زالت المشكلة ربما تتمثل فى أن الفرضية لا يمكن - على مستوى أو آخر- ألا تكون حقيقية. فمن الواضح أن اللغة تؤثر على التفكير، والسؤال يتمثل فحسب إلى أى مدى وبأى طريقة يتم التعبير عن هذا التأثير.

لقد ظلت دراسة اللغة والثقافة لعدة سنوات تخصصا أمريكيا صرفا، ولكن منذ الحرب وبصفة خاصة منذ الثمانينيات، انتشر المجال على نحو هائل. لقد أصبحت فرضية سابير وورف قضية فى الأنثروبولوجيا البريطانية منذ أوائل الستينيات، أثناء ما يعرف بجدال العقلانية Rationality Debate، عندما راح الفلاسفة والأنثروبولوجيون يناقشون قضايا الترجمة بين الثقافية (الفصل السادس).

إن وجهة نظر سابير فى الثقافة اختلفت عن وجهة كروبر ووجهة بندكت وميد. فكروبر رأى الثقافة كائن فوقى superorganism، تقريبا ذا حياة خاصة به. أما ميد وبندكت فكانتا تريان أن الثقافة نمطا مشتركا من القيم والممارسات تنتجها عملية التنشئة الاجتماعية. أما سابير فلم ينكر أن الثقافة تترك بصمتها على القيم والتصورات عن العالم، لكنه اعتبر الثقافة أقل تناغما وتكاملا مما رآها معاصروه. لقد

لاحظ أن معظم الأفكار محل اختلاف ولذا فالثقافة ربما تعتبر أساسا للاختلاف، وليس للإجماع. إن ما نسميه ثقافة يعد قواعد ضمنية، تؤخذ على عواهنها، بحيث تجعل من الاختلاف واردا. بعد ذلك بسنوات، كان هناك أفكار مشابهة لعبت دورا بارزًا فى الجدالات الكبيرة فى نظرية الثقافة بدأت فى السبعينيات ووصلت إلى ذروة (مؤقتة) فى أوائل التسعينيات. إن حقيقة أن سابير لم يستشهد به فى هذه النقاشات لا يمكن أن تفهم سوى أنها حالة خطيرة من فقدان الذاكرة الجمعية.

مدرسة شيكاغو

حتى عندما كان بواس لم يزل حيا، قام عدد من المشاريع البحثية يستكمل أفكاره بطريقة أو بأخرى. بعض هذه المشاريع انحرف زمنيا بشكل جذرى عن قناعات بواس نفسها- صدق هذا بصفة خاصة على الحركة التطورية الجديدة للخمسينيات والستينيات. ولكن حتى عندما اختلف التلاميذ مع الأستاذ، ظل تأثيره حاضرا، على الأقل بشكل غير مباشر، فى معظم ما قاموا به. إن اهتمام بواس بالتاريخ الثقافى والانتشار واللغة والرموز وعلم النفس جعل الأنثروبولوجيا الأمريكية أكثر تنوعا إلى حد بعيد من التقاليد الأوروبية.

ولكن كما لاحظنا سابقا، أنه كان بالفعل هناك قلة من الأنثروبولوجيين فى الولايات المتحدة لم ينتموا فكريًا إلى بواس، وتعد جماعة شيكاغو التى أسسها بارك وتوماس فى التسعينيات، هى المثال الرئيسى لهذا. إن التحدى الملح لعلماء اجتماع شيكاغو الأوائل هو استيعاب العلاقات العرقية (أو "علاقات السلالة" كما كانوا يسمونها آنذاك) فى القدر الفوار لشيكاغو العاصمية، التى وفد إليها وفرة من المهاجرين- أناس سود من الجنوب ويهود وإيرلنديون وإسكاندنافيون وإيطاليون وبولنديون. هل سيذيب قدر الانصهار الأمريكى (مصطلح بارك فى الأصل) الحدود بين

هذه المجموعات، أو أنهم سوف يواصلون التواجد فى جاليات منفصلة، حتى بعد أن تم إدماجهم فى سوق عمل مشترك؟ من الناحية الاسترجاعية فإن هذا البحث يبدو سابقا لعصره بعقود. لقد وجدت الأنثروبولوجيا الحضرية فى وقت كانت الأنثروبولوجيا فيه لم تزل مترادفة مع دراسة مجتمعات صغيرة، أو الأفضل "نائية"، وكانت الدراسات العرقية فى وقت لم يكن مصطلح "العرقية" حتى قد صك.

بعيدا عن دراسات الطوائف المحلية فى العاصمة، فمدرسة شيكاغو تعرف جيدا بفضل بحثها فى المجتمعات الريفية فى أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية - وإلى حد ما فيما بعد - فى الهند. إن الدراسات الريفية لها جذورها فى دراسات سابقة لمجتمعات قروية قام بها أنثروبولوجيون من أوربا الشرقية، مؤرخون وعلماء اقتصاد. كان من أشهرهم ألكساندر شايانوف Alexander Chaysnov (١٨٨٨- ١٩٣٩) حيث أنشأ نظرية خاصة بالاقتصاد القروى إبان الحرب العالمية الأولى. كان شايانوف، الذى توفى فى أحد تطهيرات ستالين، يكاد يكون غير معروف فى الغرب حتى الخمسينيات. فى جزء من نظريته يسأل لماذا يصعب هكذا جعل الفلاحين ينتجون للربح، واستنتج أن لديهم اقتصاد عيش هامشى، حيث يجعلهم غير راغبين فى القيام بمخاطرات. بسيطة هذه الصياغة كما يمكن أن تبدو، لكنها قد حظيت بتواليات أساسية بالنسبة للدراسات الأنثروبولوجية عن التخلف. ثمة أوروبى شرقى آخر مهم، أثر بشكل مباشر فى مدرسة شيكاغو، وهو الشاعر البولندى وعالم الاجتماع الريفى فلوريان و. زنانيكى(١٨٨٢- ١٩٥٨). إن زنانيكى ووليام توماس، الذى يعد واحدا من مؤسسى القسم فى شيكاغو، كونا شراكة حميمة، وبينما كان زنانيكى فى شيكاغو، كانا يكملان جهدهم التعاونى العظيم. إن مؤلفهما الضخم ذا الخمس مجلدات "الفلاح البولندى فى أوروبا وأمريكا" The Polish Peasant in Europe and America (١٩١٨- ١٩٢٠) يعتبر بلا جدال بمثابة الأم لكل الدراسات القروية.

سنة ١٩٣٤، كان أول خلفاء توماس وزنانيكى وهو روبرت ريدفيلد (١٨٩٧-١٩٥٨) بالفعل فى مكانه بشيكاغو. كان ريدفيلد الذى ولد ونشأ فى واقع الأمر فى مدرسة شيكاغو قد تأثر أولا بمدرسة بواس أثناء إقامة سابير فى شيكاغو من سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٣١، وبعدها برادكليف براون. لقد قام رادكليف نفسه بعمل ميدانى فى المكسيك، وأدار عدة مشاريع فى أمريكا الوسطى. إن أبحاثه تتركز من الناحية النظرية على سؤالين: الأول، هل يمكن أن يقال إن المجتمعات القروية لها ثقافتها الخاصة، أو أن طريقة حياتهم هى مجرد نتاج لاقتصاد الضرورة.؟ لقد أجاب ريدفيلد بأن الفلاحين لديهم ثقافتهم، بالضبط مثل أى شخص آخر، ولم ير أن طرق حياتهم المهجنة أقل أصالة من أى ثقافات أخرى.

ثانيا سأل ريدفيلد كيف يمكن للبيانات عن الحياة القروية المحلية أن تتكامل مع بيانات عن عمليات على المستوى القومى أو الإقليمى أو العالمى. نظرا لأن مصطلح "فلاحين"، كما يستخدم فى الأنثروبولوجيا، يدل دائما على طوائف من مزارعى "أكل العيش" الذين هم بدورهم مساهمون هامشيون فى عمليات السياسة والتبادل غير المحلية، مجتمعاتهم لا يمكن أن تدرس كما لو كانت معزولة ومدعومة ذاتيا. لقد اقترح ريدفيلد فى الأساس أن يتعامل مع هذا الموقف بتفرع ثنائى بين الثقافة الشعبية والثقافة الحضرية، أو "التقاليد الصغيرة" (المحلية المنقولة شفاهيا) و"التقاليد الكبيرة" (المكتوبة غير المحلية). قام هذا التصنيف على معايير ثقافية، وكان معنيا بمظاهر اقتصادية وسياسية للحياة القروية، حقيقة انتقدت بشدة من جانب أكثر دارسى الحياة القروية توجها للمادية والذى صعد إلى السطح فى الخمسينيات. ففى جدال شهير فى الأنثروبولوجيا الأمريكية قضى أوسكار لويس على استنتاجات ريدفيلد بإجراء إعادة دراسة للقرية المكسيكية حيث باشر عمله الميدانى وتوصل إلى استنتاجات مختلفة للغاية (ريدفيلد ١٩٣٠: لويس١٩٥١).

فى نهاية المطاف سوف يعدل ريدفيلد من آرائه، مقترحا أن الثقافة الشعبية والحضرية ليستا مقابلين متفرعين، طرفين بعيدين لسلسلة متصلة تشمل المدن ذات الحجم المتوسط وعمليات الهجرة الدامجة والعصرنة الثقافية (التفرد والعلمانية) فى نموذجه. على أنه لم يكن راغبا فى التخلى عن تشديده على الثقافة الرمزية، رأى اشترك فيه مع عدة أنثروبولوجيين أمريكيين آخرين. فى الواقع، إن وجهة نظر ريدفيلد فى الثقافة لم تكن مختلفة كثيرا عن وجهة بندكت. لقد كان معنيا بإظهار كيف أن طريقة حياة الفلاح أوجدت "طابعا ثقافيا" خاصا أو روح مجتمع ليس، على سبيل المثال، بالنبش عن بنية القوة التى تحكم حياة الفلاح.

لقد أوضح علماء مدرسة شيكاغو مدى من القضايا لم تدخل المجرى الرئيسى للأنثروبولوجيا سوى بعد ذلك بسنوات عديدة. إبان سنوات الحرب، كانوا بالفعل يدرسون العرقية والتمدن ومجتمع الفلاح والهجرة. كانت شيكاغو أيضا مسقط الرأس لتقليد ميكروسيسيولوجى ركز على تحليلات مفصلة للتفاعل بين شخص وآخر فى محيطات محدودة المدى، غالبا قصيرة، (على سبيل المثال، بداخل مؤسسة). هذه المقاربة، يشار إليها كثيرا بأنها تفاعلية رمزية symbolic interactionism، أنشأها عالما اجتماع، اثنان من الذين سوف يمارسون فيما بعد تأثيرا كبيرا على الأنثروبولوجيا. كان هذان الاثنان إيرفينج كوفمان (١٩٢٢-٨٢)، المعروف بدراساته البارعة لطقوس التفاعل وعمله فى لعب الدور، حيث سرعان ما سيصبح جزءًا من التيار الرئيسى فى الأنثروبولوجيا، وريموند بيردويستل (١٩١٨-١٩٩٤)، ويعد رائدا فى دراسة التواصل بين الثقافات cross-cultural communication ولغة الجسد، وحيث تابع اهتمام باتيسون وميد بهذه الموضوعات.

لماذا كانت بقية الطائفة الأنثروبولوجية بطيئة هكذا فى تناول هذه الاهتمامات البحثية الجديدة؟ فعند مستوى، تعد الإجابة بسيطة. فلا المهاجرون فى شيكاغو ولا الفلاحون البولنديون أنصاف المتمدنين ولا طاقم مستشفى حديثة يمكن أن يقال إن

لديهم "ثقافة حقيقية"، وأنهم بالتالي غير مناسبين بصفتهم موضوعات للتحقيق الأنثروبولوجي. بعد ذلك بفترة طويلة فقد أغلبية الأنثروبولوجيين اهتمامهم بالنظريات الكبيرة الخاصة بـ "الحالة الأصلية للإنسان" (كما عند روسو ومورجان)، التصور بأن بعض الثقافات أكثر أصالة من غيرها ظل حيا. إن القبائل الأفريقية والهنود الأمريكيين المهددين كانوا أكثر جذبا لعلماء الأنثروبولوجيا من الثقافات المهجنة التى خلقتها العصرنة. لم تكن هذه الأفضلية جلية، ورادكليف براون- كمثال- أعجب كثيرا بعمل مدرسة شيكاغو. ولكن عندما قيل وتم كل شيء، كان "البدائيون الحقيقيون" يحملون هيبة مهنية أكبر. وكان هناك أيضا أسباب وجيهة لمثل هذه الأولويات. فـ "البدائيون الحقيقيون" كانوا يختفون بسرعة من على وجه الأرض، وكانت مهمة ملحة أن توثق طريقة حياتهم قبل أن يفوت الأوان. لعل المــرء لا يزال يتعاطف مع هــذا الدافع حتى اليــوم، نظــرا لأن كل التعميمات الخاصة بالحالة البشرية تعتمد على أكبر مدى ممكن من الحقائق المقارنة.

علم القرابة

رغم اتساع نطاق البحث الأمريكي، فلا يعنى هذا أن غالبيته مرتبط بنحو شائع بأنثروبولوجيا الثلاثينيات والأربعينيات. بدلا من ذلك، نتذكر الوظيفيين البنائيين البريطانيين العظماء وأفروداتهم المرجعية، التى لم تكن فحسب ملتصقة بالبدائيين الحقيقيين، بل كانت تناقش القواعد البنائية التى تبطن حياتهم بطريقة، فى أناقتها الرسمية، كانت متحضرة على نحو بارز. إن مؤلفى هذه الدراسات كانوا فى الغالب تلاميذ لمالينوفسكى، البعض منهم كان أقرب لرادكليف براون من الآخرين. حتى الخمسينيات كانت هناك قلة من أبرز الرجال (ليس ثمة واحد من النساء) من هذه الجماعة معينا لقيادة مواقع لدى الجامعات البريطانية المهيبة. كان على غالبية الدارسين، لاسيما ذوى الولاء لفيرث ومالينوفسكى، أن ينتظروا حتى العقد التالى.

ثمة واحد من تلاميذ مالينوفسكي اللامعين، والذى سوف يصبح فيما بعد مؤيدا لوظيفية رادكليف براون البنائية، وهو ماير فورتس (١٩٠٦-٨٣)، يهودى جنوب أفريقي، درس فى الأساس باعتباره عالمًا نفسيًا. كان شقاق فورتس مع مالينوفسكى خلال الثلاثينيات مثيرا، ولم تثره الاختلافات الأكاديمية وحدها. فعلى سبيل المثال، أن على ما يبدو أن مالينوفسكى طلب من فورتس سنة ١٩٣٤ أن يقوم بتصريح مكتوب يثبت فيه أنه استعار كل أفكاره من مالينوفسكى نفسه (جودى ١٩٩٥:٣٧). فى حين تصرف فيرث، النيوزلندى لطيف الطباع، حيال ثوران مالينوفسكى برزانة وقدر كبير من التريث، فقد أخذها على محمل شخصي. على أية حال، بحلول وقت نشر كتاب الأنظمة السياسية الأفريقية العظيم (فورتس وإيفانز بريتشارد ١٩٤٠)، أصبح واضحا أن اهتمامات فورتس كانت أقرب إلى حد بعيد لاهتمامات رادكليف براون منها إلى اهتمامات مالينوفسكي. كانت القرابة تخصصه، موضوع لم يكتب مالينوفسكى عنه قط بتفصيل، رغم أنه ظل يعد لسنوات بكتاب عن القرابة بين سكان جزر التروبرياند. فى سنة ١٩٣٢ بدأ فورتس أول أعماله الميدانية الرئيسة فى الساحل الذهبى (غانا الآن)، وفى الأربعينيات والخمسينيات سوف ينشر على نحو واسع عن اثنين من أكبر الأجناس وأكثرها تعقيدا من الناحية الاجتماعية فى هذا البلد، الأشانتي والتالنزى. تعتبر دراسته "ديناميكيات العشيرة بين التالنزى" (١٩٤٥) واحدة من النقاط الراقية التى وصلت إليها الوظيفية البنائية. إن الأمر يرجع إلى فورتس بدرجة كبيرة فى أن الأنثروبولوجيا البريطانية فى هذه الفترة كانوا يتحدثون عنها باستخفاف بوصفها "علم القرابة". لقد شعر العديد، لاسيما بين الأمريكيين، أن كل الاهتمام المعطى للقرابة كان يضلل الطموحات الشمولية الخاصة بالمجال.

لعل ذروة الوظيفية البنائية تقع بين السنوات من ١٩٤٧-٩، عندما تجمع كل من رادكليف براون وفورتس وجلوكمان وإيفانز بريتشارد فى أكسفورد. لقد اعتبر رادكليف براون القرابة المحرك الذى يدفع المجتمع البدائى والصمغ الذى يحافظ على تماسكه

والعالم الأخلاقى الذى يعيش فيه. لقد تم تأكيد هذا الرأى ودعمه من خلال دراسات فورتس، حيث ركزت- بينما قامت على إثنوجرافيا ضخمة - على "آليات" وقواعد بنائية. إن تحالف فورتس المهنى المقرب وصديقه إيفانز بريتشارد شاركوه التزامه بالدراسات الوظيفية البنائية للقرابة خلال النصف الأول من مسيرته، لكنهم ذهبوا فى اتجاه مختلف خلال الخمسينيات (الفصل الخامس والسادس). وكما كان الحال مع غالبية الأنثروبولوجيين البريطانيين لهذا الجيل، درس إيفانز بريتشارد مع مالينوفسكى فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، غير أن أساتذته أيضا كان من بينهم ماريت، عالم رحلة استكشاف التوريس، والأهم منه، المتخصص فى الدراسات السودانية شارلز سليجمان. لقد كان تحت إشراف سليجمان أن قام إيفانز بريتشارد بدراساته الميدانية فى السودان خلال الثلاثينيات، وبصفة أساسية بين قبائل الأزاند والنوير، لم يكن إيفانز بريتشارد ومالينوفسكى مقربين إلى بعض قط. فمالينوفسكى راح يتلهى فى توصيفات شعرية، استحضاريه ومفصلة لحياة التروبرياند، بينما إيفانز بريتشارد كان شغوفا بالنظرية الاجتماعية وكان يفضل تحليلا فكريا حاذقا ومنقحا ومترابطا بشكل منطقى. علاوة على ذلك، كان إيفانز بريتشارد يمثل استثناءً بالنسبة لقاعدة أن الأنثروبولوجيين الأوائل كانوا "أجانب". إن هذا الرجل الإنجليزى الصرف، بصرف النظر عن اسمه الويلزى، كما يصفه ليتش (١٩٨٤)، كان يبدو فى واقع الأمر أنه يجسد الطبقات العليا البريطانية التى كان مالينوفسكى، بصفته أجنبيا، محروما منها للأبد.

بالرجوع إلى سنة ١٩٣١، نجد أن إيفانز بريتشارد كان متأثرا كما ينبغى برادكليف براون، الذى توقف لفترة وجيزة فى بريطانيا فى الطريق من سيدنى إلى شيكاغو. على أنه لم يكن قط مجرد تلميذ للأستاذ الدوركايمى. عندما عاد رادكليف براون إلى أكسفورد سنة ١٩٣٧، كان إيفانز بريتشارد بالفعل يتقلد مركزا هناك، ولم يكن قد قضى فحسب ثلاث سنوات فى السودان، بل عمل بجهد لثلاث سنوات أستاذا

لعلم الاجتماع بجامعة القاهرة. إن كتابه الأول العرافة والنبوءات والسحر فيما بين الأزاند (١٩٣٧)، نشر سنة عودة رادكليف براون، وتم تمييزه على الفور باعتباره تحفة فنية. تتعامل الأفرودة مع معتقدات العرافة لأناس زراعيين فى جنوب السودان، والقوة الدافعة لتحليلها، التى تعد واحدا من الأكثر احتفاءً به ونوقش كثيرا فى الأنثروبولوجيا، تعتبر شوكة بسنين: فمن ناحية، إنها تفهم العرافة باعتبارها "صمام أمان" يعيد توجيه الصراعات الاجتماعية فى قنوات غير مؤذية، أداة مكاملة فى أحسن تقليد دوركايمى: ومن الناحية الأخرى، تعد محاولة جريئة لمنطقة عالم غريب من الفكر، ممثل بلغته الخاصة. الجدير بالملاحظة هو الطريقة التى ربط بها هاتين المقاربتين معا فى كل غير متلاحم. إن نظام الاعتقاد لا يرسخ ويناغم النظام الاجتماعى القائم فحسب، لكنه عقلانى ومتماسك، بالتسليم بالافتراضات المنطقية لفكر الأزاند. لقد أكد بريتشارد على الجانب الرتيب والبديهى والعملى لهذه المعتقدات. إن التفكير والمعتقدات ليسا عمليات تجريدية، خارج الأحداث الملموسة للحياة اليومية، بل جزء لا يتجزأ من هذه الأحداث. لقد بالغ بعض المعلقين (ولا سيما وينش (١٩٥٨) فى أهمية البعد الوظيفى البنائى الخاص بعمل إيفانز بريتشارد، دافعا بأنه اختزل معتقدات العرافة إلى "وظائفها الاجتماعية". آخرون (مثل دوجلاس ١٩٨٠، بل أيضا فيرابند (١٩٧٥) أكدوا على نفس المقابل، حيث إن إيفانز بريتشارد يصرح بأن المعرفة أو الاعتقاد هى نتاجات اجتماعية أينما كانت.

إن ثانى أعمال إيفانز بريتشارد الأساسية ظهر سنة ١٩٤٠، نفس السنة التى نشر فيها مجلدا فى الأنظمة السياسية الأفريقية حيث قام بتحريره هو وفورتس. والنوير، وهى دراسة التنظيم السياسى لأناس رعويين ذوى سلالة أبوية يعيشون شمال الأزاند، كتبت بروح رادكليف براون. يبدأ هذا الكتاب فى معالجة مشكلة أساسية فى أنثروبولوجيا شعوب بلا حكومة acephalous أى كيف يمكن لتعبئة سياسية أن تحدث فى غياب زعامة متمركزة. إن الكتاب الذى يستحضر بنحو حيوى عالم حياة النوير،

يعد بدوره عملا خارقا خاصا بـ "علم القرابة". إن الصراعات تنظم على طول خطوط القرابة. والتنظيم الجزئى -"إنه أنا على أخى، أنا وأخى على ابن عمي، أخى وابن عمى على ابن عم ثالث" وهكذا- ينسج على نحو واسع فى هذا التحليل، الذى يظهر أيضا تأثير العلاقات الملطف للصراع (مثل الزواج) تقطع عرضيا النظام السلالى الأبوى - مظهر سيتم تطويره بوضوح أكثر لاحقا من جانب جلوكمان (١٩٥٦)، حيث يعرفه بنحو تقريبى على امتداد نفس الخطوط مثل رادكليف براون، على أنه نظام تجريدى من العلاقات الاجتماعية التى تواصل وجودها دون تغيير رغم تغيير الموظفين. إن المواصلة من أفرودة الأزاند تعد جديرة بالملاحظة أيضا. إن فكرة إيفانز بريتشارد عن القرابة والعرافة بأنهما مثالان من "أنماط الفكر"، وفى الحالتين كلتيهما هو معنى بإظهار كيف أن التفكير مرتبط بما سوف يسميه بيير بوردو (١٩٩٠) لاحقا "منطق الممارسة" **logic of practice**.

كانت أفرودات فورتس وإيفان بريتشارد فى التالينزى والأشانتى والأزاند والنوير جميعها بعد العمل الرائد لسليجمان، أمرًا حاسمًا فى تحويل البؤرة الإقليمية للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية من منطقة المحيط الهادى إلى أفريقيا، بيد أنه لابد أن يؤخذ فى الاعتبار أن أنثروبولوجيين مهمين آخرين كانوا يعملون فى أفريقيا آنذاك- ريتشاردز بين قبائل البيمبا[٦] وسكابيرا بين التسوانا[٧] وجلوكمان بين الزولو وفورد بين الياكو[٨]. إن دراسة الأنظمة السياسية الأفريقية **African Political Systems**، التى ضمت إسهامات مما يقرب من دستة علماء أنثروبولوجيا بريطانيين، كانت برهانا قويا على هذا التركيز الإقليمى الجديد. كان المحررون خلال مقدمتهم التى يكثر بها الاستشهاد يميزون بين ثلاثة أنماط من المجتمعات الأفريقية: مجتمعات متساوية، على نطاق صغير (معظمهم صيادون وجماعون)، مجتمعات حكومية (مثل مملكة بوجندا)، والنمط المثير الوسطى، المجتمعات المتجزئة القائمة على النسب، والتى يعتبر النوير نموذجا منها، حيث تكون لا مركزية السلطة، ولكنها قادرة على تكوين مجموعات

تعاونية كبيرة لأغراض محددة (كالحرب). وكما سنرى أن المجتمع الانقسامى شغل بال الأنثروبولوجيين لعقود، ليس فحسب فى بريطانيا (انظر على سبيل المثال ساهلينز ١٩٦٨). خلال النقاشات التى دارت حول القرابة فى الخمسينيات والستينيات، كان النموذج الموجود فى الأنظمة الأفريقية السياسية قد خضع للنقد من جوانب عديدة. لقد أحس البعض أنه كان محكما جدا على أن يستوعب تعقيدات الحياة الواقعية. آخرون حطوا من شأنه واعتبروه تطورية مقنعة. ولكن آخرين رفضوا (أبرزهم ليفى شتراوس) تركيزه المقصور على الانحدار السلالى كقاعدة للقرابة.

الصمود الأخير للوظيفية

فى الثلاثينيات، أصبح مركز الأنثروبولوجيا البريطانية المسلم به فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مع مالينوفسكى وتلاميذه الموهوبين الكثيرين. لقد أصبحت أكسفورد حصرا على طابع رادكليف براون، وسرعان ما تحركت باتجاه الهيمنة. بحلول سنة ١٩٥٠ حظى أنصار رادكليف براون بوظيفة آمنة فى كمبريدج ومانشستر وجامعة كلية لندن University College London، ويبدو أن أتباع مالينوفسكى قد خسروا المنافسة على السيطرة الأكاديمية. فى كثير من الجوانب، عكس الدور المتغير لهذين الرجلين صورتهما الفكرية وشخصيتهما. كان مالينوفسكى قائدًا كاريزميًا (حسب مصطلح فيبر) حيث ظل، رغم مزاجه المتقلب، مسيطرا طويلا على طلابه (فيرث ١٩٥٧). أما رادكليف براون فكان ينشئ مؤسسات، حيث بدا أنه يسير حسب خطة رئيسية، عندما راح يؤسس فى إصرار مقاطعات وظيفية بنائية بجامعات فى أربع قارات قبل أن يعود إلى بريطانيا فى أواخر الثلاثينيات.

علاوة على هذا فإن فيرث بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية كان يؤمن الاستمرار المباشر للبرنامج المالينوفسكى. بعد عمله الرئيسى على الماورى بموطنه الأصلى

نيوزيلندا، وصل إلى لندن لدراسة الاقتصاد، لكنه انتقل إلى الأنثروبولوجيا بعد ما حضر أول مرة حلقة دراسية لمالينوفسكى (ستوكينج ١٩٩٥: ٤٠٧). لقد قام بعمل رائد فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية، حيث سيحظى فيما بعد بتأثير كبير. ولكن رغم إسهامات فيرث النظرية (الفصل الخامس)، فإنه كان (ولم يزل- كان يبلغ المئة عند وقت الكتابة) قبل كل شىء باحثا عمليا. وكما الحال مع ناصحه، كان يرى التفاعل والتدفق المستمر للحياة الاجتماعية أكثر سحرا (وأكثر "واقعية") من البنى النظرية. لقد نشر أحد عشر كتابا عن التيكوبيين، سكان جزيرة بولينيزيا حيث قام بعمل ميدانى طويل المدى فى ثلاث مناسبات. إن أفرودته الشهيرة، نحن أهل تيكوبيا **We TheTikopia** سنة ١٩٣٦ عبارة عن مجلد من ستمائة صفحة يصور فيه نقاط القوة والضعف فى أنثروبولوجيا مالينوفسكى. لقد كان الوظيفيون البنائيون مفعمين بالازدراء لإسهام فيرث الفاتر على نحو مزعوم والشامل، الذى لم يقم بأدنى محاولة لتطوير نماذج منقحة أو حتى قدم أولوية مؤسسات على أخرى. على أن التصويرات الإثنوجرافية المفصلة والطويلة وثقت التعقد المدهش للحياة البدائية أفضل من الإسهامات الوظيفية البنائية الصارمة.

تعد أفرودات فيرث دراسات مالينوفسكية نموذجية، بصحبة دراسة ريو فورتشن مشعوذى الدوبو (١٩٣٢)، وكتاب إيزاك سكابيرا من بتسوانا **Bechauanialand** وعمل أودرى ريتشاردز من روديسيا الشمالية (زامبيا). افترضت هذه الأعمال جميعها أن المجتمع عبارة عن نسق وظيفى متكامل، ولكن نادرا ما تخصص آليات تكامله، هنا ظهرت أنثروبولوجيا أكسفورد الطارئة أكثر صقلا وعلمية وتماسكا وفائقة بكل معنى. على أن الكلمة الأخيرة لم تقل بعد: كان فيرث، شأن مالينوفسكى، فردانيا منهجيا، يركز على الحياة اليومية للأناس الذين يحيون، وليس على القواعد النظرية القانونية (رادكليف براون) أو المنطقية (إيفانز بريتشارد) التى (على ما يبدو) كانت تحكمها. إنه

اللعب التكتيكى دائم التغير بين العوامل الفردية هو ما كان شغل فيرث الشاغل، وهذا جعله محبوبا، أشبه برمز سلفى لجيل من الفردانيين المنهجيين برمته قفز إلى المقدمة خلال الخمسينيات والستينيات.

بعض الأجانب البريطانيين

كانت الأنثروبولوجيا البريطانية صغيرة ونخبوية ومغلقة ومتخمة بالصراعات. ومع ذلك، قدمت فى ظرف سنوات قليلة، بعض كلاسيكيات الأنثروبولوجيا العظيمة. بيد أن الوسط فى واقع الأمر كان مغلقا ويجنح إلى تهميش أى شخص لا ينتمى إما إلى المعسكر الوظيفى أو الوظيفى البنائى. ثمة مثال جيد على هذا، ألا وهو أ. م. هوكارت (١٨٨٣-١٩٣٩)، حيث كان عمله عن مجتمعات المحيط الهادى خلال سنوات الحرب، والذى كان مؤثرا آنذاك، قد نسى فيما بعد، لكنه كان يعاد اكتشافه بين حين وآخر فى السنوات الأخيرة. أجرى هوكارت بحثه فى منطقة المحيط الهادى من سنة ١٩٠٩-١٤، بصفة أساسية فى فيجى Fiji[٩]، ولكن أيضا فى تونجا Tonga وساموا Samoa. كانت اهتمامات هوكارت تاريخية ووظيفية بحنكة، وقد ابتعد عن برجماتية مالينوفسكى النشيطة وبحث رادكليف براون عن "قوانين" وآليات بسيطة. يكمن اهتمامه الرئيسى فى الهرميات الاجتماعية والشعائرية، وقام بإنشاء منهج مقارن شاع لدى الأنثروبولوجيا الفرنسية من موس إلى ليفى شتراوس أكثر مما لدى معاصريه البريطانيين. فى الواقع إن كتابه عن الطبقة caste نشرت ترجمته الفرنسية قبل أن يظهر بالإنجليزية، ويستشهد به فى الأدب الفرنسى أكثر مما فى الأدب الناطق بالإنجليزية. لم يجد هوكارت قط وظيفة أكاديمية فى بريطانيا، ولكن نجح إيفانز بريتشارد باعتباره أستاذًا لعلم الاجتماع فى القاهرة سنة ١٩٣٤، حيث ظل حتى وفاته المبكرة.

ثمة أجانب آخرون من بينهم النمساوى زيجفريد نادل (١٩٠٣-٥٦)، موسيقى بارع ومتخصص فى الدراسات الأفريقية، ورائد للأنثروبولوجيا السيكولوجية فى بريطانيا، والذى انتهى به المطاف أستاذًا فى جامعة أستراليا الوطنية فى كانبيرا. وآخر كان داريل فورد (١٩٠٢-٧٣)، والذى كان أكثر هامشية من نادل، حيث درس علم الآثار فى بريطانيا وبعد ذلك الأنثروبولوجيا الثقافية مع كروبر ولوى فى جامعة بيركلى. مع عودته إلى بريطانيا بنزوع عفا عنه الزمن نحو دراسات البيئة، ومع ذلك وجد فى إيفانز بريتشارد حليفا قويا وعين رئيسا بكلية جامعة لندن سنة ١٩٤٥.

على أن أهم الأجانب البريطانيين الشباب خلال سنوات الحرب هو جريجورى باتيسون (١٩٠٤-٨٠). كان باتيسون ينحدر من عائلة أكاديمية تنتمى للطبقة فوق المتوسطة. أبوه وهو وليام باتيسون عالم البيولوجيا الشهير أسمى ابنه على اسم جريجور مندل، مؤسس علم الوراثة. كان باتيسون يدرس بغية أن يصبح عالم بيولوجيا، لكن هادون، خلال حوار فى قطار متجه إلى كمبريدج، حول مساره إلى الأنثروبولوجيا (ليبست ١٩٨٢: ١١٤)، وسرعان ما شرع فى عمل ميدانى فى غينيا الجديدة. بعد محاولة ناجحة إلى حد ما فيما بين البينينج Baining، درس باتيسون الإياتمول Iatmul، أناس يقطنون الأرض المنخفضة حيث شكل طقس النافن naven لديهم العمود الفقرى لأول أفرودات باتيسون والإثنوجرافية الوحيدة، وهى النافن (١٩٣٦).

بينما كان باتيسون فى غينيا الجديدة، وفيما يبدو على متن قارب فى نهر سيبيك، التقى ريو فورتشن وزوجته، مارجريت ميد، اللذين كانا يقومان بعمل ميدانى فى نفس المنطقة. لقد أصبح تصوير هذا اللقاء كلاسيكية فى تاريخ الأنثروبولوجيا. كانت المواجهة شديدة من كل الوجوه. فقد راح الثلاثة يناقشون الأنثروبولوجيا والحياة بصفة عامة، تجادلوا بشأن الاختلافات بين الأناس الذين يقومون بدراستهم، وحللوا بشجاعة

علاقاتهم الشخصية، وعندما هدأ الغبار انفصل فورتشن وميد، بينما تزوج باتيسون ميد وانتقلا لاحقا إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٩.

إن اللقاء بين ميد وباتيسون يلقى الضوء على العلاقة بين الأنثروبولوجيا البريطانية والأمريكية خلال هذه السنوات. إن إعجاب باتيسون بفكرية رادكليف المنقحة تحداها تبصر بندكت فى علم النفس والعواطف. ما هو الدور الأمثل للأنثروبولوجى- هل الكشف عن القواعد السيسيولوجية العامة، أو وصف براعات الاتصال البشرى؟ هل أحدهما ينفى الآخر؟ أو هل ثمة لغة مشتركة تحتوى الاثنين؟ إن أفرودة باتيسون تعد تعبيرا عن هذه الإشكاليات. ففى طقوس النافن، يرتدى رجال الإياتمول كالنساء ويحاكون رغبة مثلية لأولاد إخوتهم. لقد تناول باتيسون هذا الطقس من ثلاثة مناظير تحليلية مميزة. الأول كان "سيسيولوجيا وبنائيا"، مستوحى من رادكليف براون. الثانى يسمى إيداس eidos (وهو الأسلوب الفكرى والمعرفى الخاص بثقافة ما)، والثالث هو إيثوس[١٠] ethos (من بندكت). لقد وجد أنه من الصعوبة المصالحة، ولا أعنى التوليف، بين هذه التناولات الثلاثة، وفى نهاية المطاف تخلى عن المحاولة. لقد نشر كتاب النافن أساسا سنة ١٩٣٦، وهكذا ظل لغزا لم يحل. لكن سنة ١٩٥٨ ظهر الكتاب فى طبعة ثانية، مزودا بملحق طويل، حيث حاول باتيسون جدل الخيوط المتفرقة معا.

تعتبر أفرودة باتيسون عملا ملتبسا حظى بتأثير قليل على الأنثروبولوجيا المعاصرة. إن معاصريه البريطانيين لم يعرفوا على أى محمل يأخذونه (كوبر ١٩٩٦)، غير أن قيمته زادت عندما اتضح أنه استشرف تغيرات عديدة قد حدثت فى المجال منذ الخمسينيات. وهكذا انتقد باتيسون فكرة "الوظيفة" التى تعتبر فى رأيه غائية (تتضمن أن السبب يسبق النتيجة). إن التفسيرات الوظيفية ينبغى دائما أن تفحص عن قرب، لمعرفة هل هى فى الواقع تحدد كل الروابط التى تتصل بها أغراض الكل وحاجاتهم بالعامل الفردى. سيؤدى هذا بنا للتركيز على الممارسة والاتصال وليس على الوظيفة والبنية. كان باتيسون مفكرا استثنائيا مازال ينتزع تعليقات الإعجاب، بعضها بطول

الكتاب (مثل هاريس جونز ١٩٩٥). بعد الحرب، سيؤدى به اهتمامه بالاتصال والعملية إلى التواصل مع علماء لامعين فى العديد من المجالات: أطباء نفسيين، علماء نفس، أخصائيى سلوك الحيوانات، أخصائيى رياضيات، علماء بيئة، علماء أحياء، إلى آخره. سرعان ما سيصبح رمزا متعدد الاختصاصات قام بإسهامات مهمة فى مواد مثل علم النفس ونظرية الاتصال (انظر باتيسون ١٩٧٢)، ومهد استخدام نماذج علم الضبط sybernetic فى التفسير الأنثروبولوجى. أيضا قبل الحرب كان عمله مع ميد عن بالى يدل على رغبته فى استكشاف حدود الأنثروبولوجيا. فقد ساهم باتيسون خلال الحرب فى دراسات ميد عن "الطابع الوطنى" وعمل على نظرية للاتصال تأثر بها عديد من الأنثروبولوجيين وغيرهم.

يبدو من الملائم أن ننهى هذا الفصل بمسيرة جريجورى باتيسون المبكرة. لقد بدا محطما للأيقونات وغريب الأطوار طوال حياته، ومحاولة باتيسون الأولى فى توليفة نظرية تكمن فى تجسير الفجوة بين الأنثروبولوجيا البريطانية والأمريكية إبان فترة الحرب. لقد اعتبرها هو شخصيا إخفاقا. لعل هذا يذكرنا بأن الفجوة بين التقليدين كانت واقعية للغاية. فبينما انغمس الأمريكيون فى أنثروبولوجيا بواس الثقافية التى تدرس المعنى الرمزى و"الأنماط الثقافية" والعلاقة بين اللغة والمجتمع، كان بريتونز يركز على الحياة الاجتماعية وعلاقات الوضعية وأنظمة القرابة وبنحو زائد على السياسة. أما الاتجاهات المسيطرة على الأنثروبولوجيا الفرنسية فنحت منحى ثالثا، سنعود إليه فى الفصل السادس. رغم أن كل مؤرخ للأنثروبولوجيا يقدر ذاته سوف يزعم أن الأنثروبولوجيا رغم كل شىء كانت، فرعًا معرفيًا واحداً، القناة الأطلنطية وحتى البريطانية، كانتا تمثلان خطوطا مؤثرة فى وضع الحدود سنة ١٩٤٥ . علاوة على أنه، رغم أنه سيكون من التبسيط زعم أن هذه الحدود ظلت سليمة لم تمس إبان النصف الثانى من القرن العشرين، فإنه سيكون من السذاجة التفكير بأنها ببساطة اختفت. لقد ظلت التقاليد الوطنية الثلاثة تميز الأنثروبولوجيا حتى هذا اليوم.

فى الفصلين القادمين، ستكون البنية الكرونولوجية الأساسية لهذا الكتاب مزعجة مؤقتا. فكلا الفصلين يتناولان العشرين سنة الغريبة بين نهاية الحرب العالمية الثانية والحركات الراديكالية الجديدة التى شاعت فى أواخر الستينيات. فبينما يقدم الفصل الخامس الانتقاد المتزايد لمدرسة الوظيفية البنائية وبعض البدائل الجديدة، يعرض الفصل السادس كيف أن قوة الرموز والطقوس استوعبها الأنثروبولوجيون على جانبى المحيط، مجسرة الفجوات القديمة ومحدثة فجوات جديدة فى نفس الوقت.

الهوامش

(١) قاطع طريق أمريكى شهير (١٨٩٩-١٩٤٧) ويعتبر العقل المدبر لمذبحة عيد الحب- المترجم

(٢) معسكر اعتقال شهير فى بولندا أثناء الحرب العالمية الثانية أقامه النازى فى الأساس لليهود من سنة ١٩٤٠ إلى ١٩٤١، ويقدر عدد من ماتوا فيه من ١,١ مليون إلى ١,٥ تسعون فى المائة، منهم من اليهود- المترجم

(٣) Human Relations Area Files

(٤) هو أحد الأفرع الرئيسة لعلم الاجتماع، ويعنى بطبيعة التفاعلات الاجتماعية اليومية للبشر والوكالة على نطاق صغير. ويعتمد على التحليل التأويلى وليس على الملاحظة الإحصائية أو التفسيرية ويشترك بروابط حميمة مع فلسفة الظاهراتية- المترجم

(٥) لغة يتحدث بها قبيلة الهوبى وهى من قبائل هنود أمريكا الشمالية وتقيم فى شمال أريزونا- المترجم

(٦) البيمبا قبائل زراعية تعيش فى زامبيا- المترجم

(٧) قبائل تعيش فى بوتسوانا وشمال غربى جنوب أفريقيا ومناطق مجاورة - المترجم

(٨) بلدة تقع فى شمال بوركينافاسو

(٩) دولة تقع جنوب المحيط الهادى شرق فانواتو وغرب تونجا وجنوب توفالو. وهى عبارة أرخبيل من الجزر يبلغ عددها ٣٢٢ جزيرة- المترجم

(١٠) روح الجماعة- المترجم

الفصل الخامس

أشكال التغير

العام ١٩٤٦: المدافع هادئة، قاذفات القنابل حطت على الأرض. ملايين اللاجئين يقطتفون طريقهم خلال مدن ألمانية مدمرة، وعبر الأرض المحروقة لروسيا وبولندا وأوكرانيا. اهتزت فرنسا وبريطانيا بشدة، وسرعان ما ستصبح إمبراطورية كل منهما مجرد ذكرى. بالمقارنة، كان الاقتصاد الأمريكي بدأ يترسخ باعتباره عجلة قوة عظمى، تدفع إلى الخارج وفرة في تزايد مستمر من سيارات الكاديلاك القرنفلية وأجهزة تليفزيون ونجوم روك أند رول وأسلحة نووية. ليس بعيدا- طبقا للملفات معاهدة الحد من الصواريخ الباليستية ABM- سوف ينافس الاتحاد السوفيتي بنجاح مع "العالم الحر" في إنتاج المعدات العسكرية، بينما إنتاج الكاديلاك "قرنفلية أو غيرها" يتراجع باستمرار. مكارثي يبحث عن جواسيس شيوعيين، بيريا يبحث عن جواسيس رأسماليين. الجو متوتر، بينما الناس يتطلعون إلى مستقبل غير مسبوق، حيث يبدو، على خلفية مخاوف الماضي القريب، أنه يومئ نحو التقدم ومطابخ الفورمايكا، أو يتوعد بإبادة للجنس البشري.

ليس فحسب في الاقتصاد، بل في معظم العلوم أيضا- بما فيها الأنثروبولوجيا - كانت الولايات المتحدة تغدو القوة العظمى الرئيسية، بأكاديميين أكثر، وتمويلات للبحث أكبر ومجلات ومؤتمرات أكثر من أي مكان آخر. في الخمسينيات، إن أكاديميين من

بلاد كالنرويج والدنمارك، والذين قد نشروا بالألمانية حتى يتسنى لهم الوصول إلى الجمهور العالمى، وجدوا أن الظرف مواتٍ لكى يتحولوا إلى الإنجليزية.

لقد فقدت الآراء العنصرية للنازية مصداقيتها سياسيا، وشعر العديد أنها كانت مسألة وقت للتخلى عن مفهوم "العرق" فى العلم أيضا. لقد اتفق العديد وليس الجميع من متخصصى الوراثة والبيولوجيا على أن الاختلافات بين الأجناس ليست عميقة بما يكفى لكى تعزى بتفاوت ثقافى. إن جميع الأنثروبولوجيين الاجتماعيين والثقافيين فى واقع الأمر اعتنقوا هذا الرأى، وفى الواقع كان مجالهم يتكئ على افتراض "الوحدة النفسية للجنس البشرى" التى كان التطوريون أول من دافع عنها. عندما كان للإعلان الدولى لمنع التفرقة العنصرية أن يكتب فى النهاية ويوقع، بدا بديهيا أن يتدخل الأنثروبولوجيون فى كتابة الورق. وهكذا أصبح أشلى مونتاجيو (١٩٠٥-٩٩) المهاجر الأمريكى للولايات المتحدة والذى نال درجة الدكتوراه فى الفلسفة من كولومبيا، جامعة بواس، سكرتيرا لمؤتمر اليونيسكو عن العرق race سنة ١٩٥٠. لقد أعلنت الوثيقة الناتجة "إعلان العرق" بمصطلحات غير مشكوك فيها أن العوامل البيولوجية كانت على قدر لا يذكر من الأهمية فى تشكيل الشخصية الإنسانية. وبالتالى فإن المنظور النسبى الثقافى الذى يفضل تنشئة عن تنشئة اشترك فيه معظم الأنثروبولوجيين على كلا جانبى الأطلنطى، وأصبح مؤثرا على الصعيد السياسى بعد الحرب، لا سيما فى الأمم المتحدة.

كانت رياح التغيير شمولية على نحو لافت، فقد أعلنت عن وحدة الجنس البشرى وحقوق إنسانية متساوية. وعلى قدر ما ارتبط الأنثروبولوجيون بهذا التوجه الأيديولوجى- والعديد ارتبطوا به- كانوا مترددين. فمن ناحية، كانت وجهات النظر الثقافية المعادية للعرقية التى روج لها مونتاجيو فى سلسلة من الكتب الرائجة والمؤثرة، تعتبر بصفة عامة غير مثيرة للجدل، بل حتى مبتذلة. ربما كان السواد الأعظم من الأنثروبولوجيين بدورهم فى جانب إبطال الاستعمار، حيث كان أيضا بمثابة مشروع

شمولي. ومن ناحية أخرى، نجد أن الأنثروبولوجيين الذين انغمسوا فى النسبية الثقافية وجدوا من الصعوبة فهم الحماس التبشيرى غير المسئول المتضمن بوضوح فى البيان الشمولى لحقوق الإنسان، ما إذا كان انبعث من الحركات المعادية للاستعمارية، وزارة الخارجية الأمريكية، أم من الأمم المتحدة. فى سنة ١٩٤٧ أدلت الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية AAA بتصريح مطول نشر فى مجلة الأنثروبولوجى الأمريكى The American Anthropologist وكتبه فى الأساس ميلفيل هيرسكوفيتس، حيث بلغ درجة التحذير من الإمبريالية الثقافية المتضمنة بجلاء فى الإعلان العالمى الأولى لحقوق الإنسان (المجلة ١٩٤٧). إن هذا التصريح يدل على مكانة البرنامج البواسى فى الأنثروبولوجيا الأمريكية آنذاك (انظر ر. ويلسون ١٩٩٧).

على أنه بعد الحرب بفترة ليست بالطويلة، سوف ينشأ بديل لنسبية بواس الثقافية ووجهة النظر المصاحبة التى مفادها أن الثقافة نسيج وحدها sui gencris- من خلقها نفسها- سوف يتطور، إن دينه الواضح لماركس كان نادرا ما يعترف به علنا، نظرا لأنه أن تكون ماركسيا فى أمريكا بعد الحرب لم يكن خيارا لأى أكاديمى يريد منصبا وهبات بحثية. بدلا من ذلك اتجه مؤسسوه لاعتبار مورجان أبا مؤسسا.

لعل سنة ١٩٤٦ تعتبر بوابة العبور إلى فترة الانتعاش الممتدة التى تعيشها الأنثروبولوجيا الآن. لقد كانت السنة التى أسست فيها بريطانيا جمعية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين ASA، والسنة التى خلف فيها إيفانز بريتشارد رادكليف براون فى أكسفورد، وانسحب فيها كروبر من بيركلى بعد أن قام بالتدريس هناك لمدة خمسة وأربعين عاما، والسنة التى بدأ فيها جوليان ستيوارد بالتدريس فى قسم بواس القديم بجامعة كولومبيا. رغم أن الثورة فى المجال كانت متجاوزة (لعل الروتنة كانت بدورها تجاوزا) وكان التغيير يكمن من جديد فى الطقس. فى ظرف سنوات قليلة سوف يتحدى برنامج ستيوارد ذو التطورية الجديدة البواسية فى معقلها، وينكر إيفانز بريتشارد الوظيفية البنائية، وسوف يصبح جلوكمان أستاذا بقسم مانشستر الذى تأسس حديثا،

والذى سيشتهر فيما بعد بسبب راديكاليته السياسية واهتمامه بآليات التغيير (قضية نادرا ما عولجت فى الوظيفية البنائية)، وسوف يغير كتاب ليفى شتراوس البارز عن القرابة الذى نشر سنة ١٩٤٩، مسار الأنثروبولوجيا فى مؤسستها الأسيرة للأبد.

رغم أن الأنثروبولوجيا تفرعت فى اتجاهات عديدة خلال السنوات التى تلت الحرب، فإنها أصبحت متكاملة بإحكام أكثر من ذى قبل. بفضل استمرار - وتدويل- المناقشات الجوهرية. لقد بقيت الاختلافات، غير أن تبادل المعرفة عبر الحدود الوطنية طفق أكثر انتشارا. وتحولت اجتماعات الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية شيئا فشيئا إلى اجتماعات عالمية، وأصبحت ألفة المجلات بعضها ببعض شيئًا مفترضًا.

لعله من السذاجة فرض سرد خطى على تعقدات العقدين اللذين تلا الحرب. لقد كانت الفترة التى جعلت غينيا الجديدة فيها أفريقيا المكان الأكثر مسايرة للذهاب إليه بالنسبة لباحثى الميدان الشباب، ونالت جزر الكاريبى وأمريكا اللاتينية ما استحقته بوصفها مناطق إثنوجرافية، وأصبحت البنائية قوة مسلمًا بها، وقامت الأنثروبولوجيا التفسيرية بعملها الخارق، وتطورت أشكال التحليل الاقتصادى والسياسى والرمزى.

لقد حاولنا فى هذا الكتاب أن نحل مشكلة الصعود هذه من خلال تقسيم الخمسينيات والستينيات إلى قسمين. يتناول الفصل الحالى والأطول نظريات ومنظورات تركز على مجال الحياة الاجتماعية- نطاق التنظيم الاجتماعى العملى والتفاعل، الخاص بالسياسة والاقتصاد. والفصل التالى سوف يتناول نظريات التواصل الرمزى والمعنى. بينما يحدث هذا التمييز شقا بين المجتمع والثقافة، لكنه بدوره يسلط الضوء على تفرعات ونقاط التقاء بين التقاليد الوطنية الناشئة. لقد انطلقت الأنثروبولوجيا الأمريكية التى اعتبرت لوهلة مرادفا لدراسات بندكت ومدين "للثقافة" من دافع شمولى أصلى، من تعريف للثقافة على طريقة تيلور، يلعب فيه التنظيم الاجتماعى بطبيعة الحال دورا كبيرا. والآن عاود هذ المشهد الظهور مع الماديين الجدد. أما الأنثروبولوجيا الفرنسية والتى ميزها دوركايم بمفهوم سيسيولوجى فضفاض، فقد

وصلت من خلال موس إلى مشكلة التبادل الأسرة. فعادة، يمكن للتبادل الذى يتم التفكير فيه بمفاهيم اقتصادية، أن يعاد تعريفه على أنه تواصل. يدخل ليفى شتراوس وتنتقل بؤرة المجال من علم الاجتماع إلى السيميوطيقا. وأخيرا من جديد يستورد البريطانيون الذين تعلقوا بصلافة بالتعريف السيسيولوجى لمادتهم، نظرية فرنسية، كما فعلوا من قبل مع دوركايم. ثمة مواصلة وتغير فى هذه الحركات. إن التمايزات بين التقاليد الوطنية تشرع فى التشوش، لكنها لا تنمحى.

التطورية الجديدة وعلم البيئة الثقافى

رغم أن المدرسة المادية الطارئة فى الأنثروبولوجيا الأمريكية كانت واضحة فى عدائها للبواسية، لكن العديد من معاونى بواس نفسه وتلاميذه كانوا قريبين من الأفكار الجديدة أكثر مما ربما يبدو. فى جامعة بيركلى، كان كروبر على الأقل غير متهم، وزميله لوى تمكن بدوره أن يعبر عن تعاطفه مع المشروع التطورى، رغم أن أشهر كتبه، المجتمع البدائى Primitive society (١٩٢٠)، يتضمن نقدا مقذعا لكتاب مورجان، المجتمع القديم. وكما كان بواس نفسه، كان لوى فى الأساس عالما حذرا ذا توجه عملى وذا احترام غامر للحقائق. ناهيك عن أنه كان مؤرخا ثقافيا ضليعا، حيث رفض أفكار بندكت عن "الطابع الوطنى" لأنه ملتبس ونظرى، واعتبر الانتشارية تفسيرا للتغير الثقافى أكثر جاذبية من التطورية، نظرا لأن افتراضاتها أبسط وأسهل فى تطبيقها على الواقع. لكن لوى لم يرفض التطورية بكاملها. رغم أنه رفض أن يعمم على المادة، لكنه يبدو أنه وافق أن الثقافات، فى بعض الحالات، تتطور على امتداد نفس الخطوط العامة، وجهة نظر معارضة لخصوصية بواس التاريخية. كان لوى أيضا أول من استخدم مصطلح تطور متعدد الخطية multilinear evolution، مفهوم ينسب عادة إلى تلميذه جوليان ستيوارد. مقارنا إياه بالتطور غير الخطى المميز لأنثروبولوجيا القرن التاسع عشر، اعتقد لوى أن التطور ربما يجرى على امتداد مسارات مختلفة، بين هذه

المسارات ثمة تشابهات عامة لا ريب فيها، كذلك تفاوتات كبيرة. عندما بدأ ستيوارد فيما بعد مشروعه الخاص بتحديث التطورية، استطاع بالتالى أن يقترب من أساتذته من أجل الاستلهام والرضا -على الأقل بالسكوت- بينما أظهر جيرى مور (١٩٩٧:١٦٦) أن المنظورات التاريخية والتطورية لاقت قبولا أكبر فى الولايات المتحدة مما فى بريطانيا، بينما الأنثروبولوجيا الاجتماعية من الآن آل لها أن تعنى دراسات تزامنية بنحو حصرى. إن التغير الاجتماعى لم يكن شاغلا هناك أو فى فرنسا، بينما لن يدخل نطاق الأنثروبولوجيا سوى فى السبعينيات من خلال المتخصص فى الدراسات الأفريقية جورج بالانديه وتلاميذه. باستثناء عمل داريل فورد عن الياكو Yakö وفصل وحيد رائع فى دراسة النوير، فإن علم البيئة كان أيضا بصفة خاصة غائبا عن الأنثروبولوجيا البريطانية- وسيقوم بظهور خافت فقط فى الثمانينيات.

عندما وصلت التطورية الجديدة neo-evolutionism إلى المقدمة فى الولايات المتحدة إبان الخمسينيات، كان هذا راجعا بدرجة كبيرة إلى عمل رجلين: ستيوارد وليزلى وايت. وعلى النقيض من غالبية معاصريه، رفض ليزلى وايت (١٩٠٠-٧٥) الذى قام بالتدريس على مدار أربعين سنة فى جامعة ميتشجان (١٩٣٠-٧٠)، فكرة النسبية الثقافية التى مفادها أن الثقافات لا ينبغى أن "تصنف" حسب معيار تطورى، رغم أنه رفض بشدة الدلالات الضمنية التى تعنى أن التطوريين الفيكتوريين ارتبطوا بمثل هذه التصنيفات. كان وايت معنيا باكتشاف قوانين عامة للتطور الثقافى. وكما كان الحال مع مالينوفسكى، كان يتبنى وجهة نظر وظيفية عن الثقافة، ولكن وظيفة الثقافة، كما رآها، لم تكن تأمين إشباع الحاجة الفردية، ولكن تأكيد بقاء الجماعة. ومن ثم، كان مشروعه يحمل أوجه تشابه معينة مع برنامج رادكليف براون، غير أن وايت لم يؤمن بعقيدة دوركايم التى مفادها أن المجتمعات عبارة عن كينونات مستقلة بديناميكيات مكتفية ذاتيا خاصة بها. فالمجتمعات كانت متكاملة بإحكام مع محيطاتها البيئية. لقد ميز وايت بين مظاهر تكنولوجية واجتماعية وأيديولوجية (كان عليه فيما بعد أن يضيف

مظاهر انفعالية أو موقفية- إيماءة فى اتجاه بندكت) كان البعد التكنولوجى حاسما، فلقد دفع بأنه يحدد المظاهر الاجتماعية والأيديولوجية للحياة الاجتماعية (وايت ١٩٤٩). إن أصالة نظرية وايت كانت محدودة، رغم أن حتميته التكنولوجية وحيدة الغرض غالبا ما كان يتم التعبير عنها بطرق أصلية، كما فى، علم الثقافة The Science Of Culture (١٩٤٩)، راح يعرف مستوى التطور الثقافى على أنه كمية الطاقة المكبوحة من جانب كل قاطن، مقاسة من خلال الإنتاج والاستهلاك. كانت مثل هذه الطموحات الكمية غائبة عن تطورية القرن التاسع عشر، ولكنها سرعان ما ستطفق بارزة فيما بين الماديين الأمريكيين الجدد.

لقد قوبلت وجهات نظر وايت بمقاومة كبيرة. فقد صنف أكثر من مرة على أنه ماركسى محتمل فى عصر ماكارثى البارانوى للخمسينيات. فيما بين الأنثروبولوجيين الثقافيين المعروفين كان طموح وايت بتحويل الأنثروبولوجيا إلى علم دقيق مؤلف من التطور الثقافى وتأثيرات التكنولوجيا السيسيوثقافية، كان يعتبر خارجًا عن الموضوع وليس ذا صلة. رغم ذلك أنشأ وايت قسما ممتازا بجامعة ميتشجان، وكان من بين طلابه شخصيات لامعة مثل مارشال ساهلينز (الذى درس فيما بعد بجامعة كولومبيا)، واحد من الرموز الكبيرة للأنثروبولوجيا الأمريكية فى أواخر القرن العشرين.

كان لدى لوى الأنثروبولوجى سر، تحفظات قوية فيما يخص حتمية وايت التكنولوجية، لكنه شجع ستيوارد للسعى وراء نسخة من التطور المادى التى رغم كونها أقل حتمية فإن لديها كثيرا مما تشترك فيه مع حتمية وايت. إن ستيوارد نفسه بعد أن أتم رسالة الدكتوراه فى الفلسفة بجامعة بيركلى - دراسة نموذجية عن الأمريكى الأصلى فى طراز الثقافة والشخصية- عمل لسنوات عالما للآثار، قبل الانتقال إلى العاصمة واشنطن، حيث أدار معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بمؤسسة سميثسونيان المهيبة، ونشر سبعة مجلدات بعنوان دليل هنود أمريكا الشمالية The handbook of South Amirican Indians. قام ستيوارد بتنقيح مقاربته النظرية خلال الثلاثينيات

والأربعينيات، وعندما وصل إلى جامعة كولومبيا سنة ١٩٤٦، جلب معه نظرية مدروسة استفزت زملاءه وألهمت طلابه. خلال إقامته التى استمرت ست سنوات بكولومبيا (التى تزامنت تقريبا مع نفس سنوات كارل بولانى هناك، أشرف ستيوارد على مجموعة مؤثرة بحق من الطلبة المتخرجين، الذين سرعان ما سيضعون البصمة التى لا تمحى لماديتهم الجديدة على الأنثروبولوجيا الأمريكية. إيلمان ر. سيرفيس وستانلى دايموند ومورتون هـ. فريد وإريك ر. ولف وسيدنى و. مينتز وإلينور ب. ليكوك ومارفين هاريس وروبرت ف. مورفى ومارشال ساهلينز وأندرو ب. فايدا وروى أ. رابابورت، وآخرين جميعهم درس على يد ستيوارد (أو على يد خليفته مورتون فريد) والعديد منهم شاركوا فى مشاريعه.

كان ستيوارد غير راض عن نقص الطموح النظرى بين المؤيدين لبواس، ومثل وايت، رأى ستيوارد مفتاحا للتعميم فى دراسة التكنولوجيا والظروف البيئية. على أنه، شأنه شأن لوى، كان غير متحمس للتطور الثقافى وحيد الخط. فضلا عن أنه عندما قام وايت بتمييز ثلاثة أنظمة ثقافية فرعية، كان ستيوارد يعارض "الجوهر" الثقافى لبقية الثقافة. فالجوهر يتألف من التكنولوجيا وتقسيم العمل- حيث يتوافق تماما مع تعريف ماركس للبنية التحتية، تأثير لم يعلن عنه ستيوارد شأن وايت. غير أن تلاميذه وتلاميذ وايت هم الذين سوف يجعلون فى النهاية هذا الارتباط واضحا.

لعل تأثير ستيوارد كان أقوى فى علم الآثار منه فى الأنثروبولوجيا، ولكن على الأقل كان لثلاثة من إسهاماته تأثير دائم، لاسيما على الأنثروبولوجيا الأمريكية. أولا، قام ستيوارد بتأسيس علم البيئة الثقافى الحديث. ورغم أن وايت بدوره أدخل عوامل بيئية فى تفسيراته، فإن ستيوارد نظر إلى كلية المجتمع ومحيطاته البيولوجية بصفة عامة بنفس الطريقة التى ينظر بها عالم البيئة إلى نظام بيئى. لقد رأى المجتمع بصفة عامة من خلال عينى عالم آثار. كان التكيف مفهومًا جوهريًا لدى ستيوارد، الذى كان يبحث عن مؤسسات تؤكد راسبًا ثقافيًا فى نظام بيئى مفترض. بعض هذه المؤسسات

كان محددا بشدة بواسطة البيئة والتكنولوجيا والكثافة السكانية، والبعض الآخر كان غير متأثر بالظروف المادية.

ثانيا، قام ستيوارد بتقديم نظرية للتطور متعدد الخطيةmultilinear evolution قائمة على دليل أثرى وتاريخى وإثنوجرافى. تحت ظروف خاصة، مثل الزراعة بالرى فى مناطق مجدبة، اعتقد بأن الجوهر الثقافى سوف يتطور إلى حد ما على امتداد نفس الخطوط فى مجتمعات مختلفة. وبواسطة قصر تعميماته على بضعة مظاهر مهمة للثقافات محل دراسته وقصر مجال نظريته على مجتمعات ذات شروط مسبقة طبيعية قابلة للمقارنة، نجح فى بناء تطورية لم تؤد إلى تعميمات نظرية يمكنها أن تدحض بسهولة. لكن لم يعتبر ستيوارد ولا وايت كل مظاهر البنية الفوقية أو الساحة الرمزية محددة ماديا، على خلاف بعض من سبقهم ومن خلفهم، سواء كان ماركسيا أو غير ماركسى.

ثالثا، كان ستيوارد برفقة ردفيلد (الذى كان توجهه بالقطع غير مادى) رائدا مهما فى دراسات الفلاح. فالفلاحون (المعرفون بأنهم مزارعو إعاشة فى مجتمعات معقدة اندمجوا تكاملوا إلى حد ما فى شكل اقتصاد غير محلى) يحققون أكبر كثافة سكانية فى العالم. إن النقص الكلى للاهتمام بهم فى أنثروبولوجيا ما قبل الحرب يؤكد أن المجال كان لا يزال يبحث عن الغرائب، على حساب النمطى. إن بحث الفلاح لستيوارد بلغ نقطة عالية أثناء مشروع بورتوريكو ذى النطاق الواسع الذى نظمه أواخر الأربعينيات. كان المشروع واحدا من دراسات المناطق الأولى فى الأنثروبولوجيا، وكان فريدا آنذاك لتكامل التحليل الإقليمى والمحلى الخاص به. هنا، للمرة الأولى فى الأنثروبولوجيا الحديثة، يتم اعتبار حالة الأمة والسوق العالمى فى التحليل بنحو مؤثر. سوف يواصل تلاميذ ستيوارد اهتمامه بمجتمعات الفلاح وينقحوه خلال العقود التالية، ويقومون بإسهامات حاسمة فى تحويل مسار الأنثروبولوجيا الرئيسى نحو جزر الكاريبى وأمريكا اللاتينية فى الستينيات والسبعينيات.

إن أكثر النتائج أهمية لمحاولات وايت وستيوارد النظرية لم تكن التطورية الخاصة بهما، بل اهتمامهما بالعلاقة بين المجتمع والنظام البيئى. إن مدرسة علم البيئة الثقافى الصاعدة لم تكن توصف غالبا سوى أنها شكل آخر من الوظيفية، بينما يضع النظام البيئى الكل الاجتماعى كضرورة وظيفية أولية. غير أن هذا النقد ليس مبررا سوى جزئى. إن علماء اللغة كانوا معنيين بالتغير الثقافى، وبمرور الوقت، قاموا بتطوير نموذج لمجتمع أكثر تطورا من سابقيهم البريطانيين. فى هذا الصدد، كانوا معنيين بالتقدم البالغ الذى حدث فى علم البيئة "البيولوجى" إبان الخمسينيات، بصفة خاصة كنتيجة لتطبيق نماذج السبرانية على مشكلات التكيف. فى الستينيات، سوف يثبت علم البيئة الثقافى مصدر إلهام متنوع فيما بين الأنثروبولوجيين. لقد استوحى جريجورى باتيسون نماذج وأفكاراً من علم البيئة الثقافى ضمن إسهاماته فى نظرية أنظمة عامة. لقد نشر كليفورد جريتز كتاب الارتداد الزراعى **Agricultural Involution** سنة ١٩٦٣ – عرف فيما بعد نظرا لعمله التفسيرى عن الرمزية– وهو كتاب عن حيازة الأرض فى جاوه متأثر بشدة بستيوارد. مارشال ساهلينز، الذى بدوره سوف يتوجه فيما بعد نحو الأنثروبولوجيا الرمزية، بدأ مسيرته بكتب عديدة تسهب فى اهتمامات ستيوارد ووايت، وفى مقالة شهيرة عن القيادة السياسية فى منطقة المحيط الهادى، رأى الفارق بين الرجال الجسيمة الماليزيين والشيوخ البولينيزيين على ضوء تطورى، مستعينا بكل من الكثافات السكانية ومستويات الإنتاجية لتبرير التفاوتات السياسية. إن أكثر خلفاء ستيوارد ووايت رسوخا ودأبا هو مارفين هاريس الذى أنشأ خلال الستينيات نمطه الخاص من التطورية المادية، والتى أشار إليها باعتبارها مادية ثقافية (هاريس ١٩٧٦).

لعل النقطة العالية التى حققها علم البيئة الثقافى هى أفرودة روى رابابورت خنازير للأجداد **Bigs for the Ancestors** (١٩٦٧)، حيث سرعان ما أصبحت أثرا. قام

رابابورت الذى كان طالبا لتلميذ ريد بجامعة كولومبيا وصديقا ومزاملا لتلميذ باتيسون، بعمل ميدانى بين تسمباجا ميرنج بجبال غينيا الجديدة. كان بصفة خاصة معنيا بفهم دورة طقسية معقدة، حيث تضمنت كلا من الحرب والذبح الجماعى للخنازير الداجنة. مطبقا تحليلا إيكولوجيا مستوحى من السبرانية على الطقس، أظهر الارتباطات الوثيقة بين تكيف التسمباجا حسب محيطاتهم (الطبيعة كذلك الجماعات البشرية المجاورة) وتصورهم للعالم. مستهلا بمقدمة مستوحاة من وايت التى تفيد بأن توافر مصادر الطاقة يجدد التكيف الثقافى، انتهى بتحليل بارع (وغير حتمى) للغة الجمالية التى يستوعب التسمباجا من خلالها العالم الذى يعيشون فيه. رأى النقاد أن هذا التحليل أشبه بوظيفية بنائية إيكولوجية تترك حيزا صغيرا لدوافع الناس الخاصة وللديناميكيات الثقافية المستقلة، والتى استجاب لها رابابورت فى حاشية طويلة لطبعة ١٩٨٤ من الكتاب.

ثمة نقطة عالية أخرى لعلم البيئة الثقافى، والتى كانت بدورها تعد إعلانا عن اتساعه ورؤيته الكبيرين، تمثلت فى الإنسان الصياد **Man the Hunter** ندوة نظمت بجامعة شيكاغو سنة ١٩٦٦ (لى وديفور ١٩٦٨). مركزين بشكل أساسى على الصيادين والجماعيين المعاصرين، رأى غالبية المساهمين الذين كان معظمهم أنثروبولوجيين ثقافيين أمريكيين، الثقافة بصفة أساسية بمفاهيم التكيف البيئى. لقد دفعوا بأنه نظرا لأن الصيد هو طريقة الرزق الأصلية للبشر، فأى نظرية عامة للمجتمع وطبيعة الإنسان سوف تفترض معرفة وثيقة لطريقة حياة الصياد. إضافة إلى تركيز الضوء على التوتر المعهود بين الإسهامات الثقافية والمادية للثقافة والمجتمع، وضحت الندوة كيف أن أجزاء الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية الخاصة ببواس وبندكت قد انتقلت الآن.

الشكلانية والموضوعانية

إن الاهتمام الطارئ بالظروف المادية تم التعبير عنه أيضا بطرق أخرى غير الإيكولوجيا الثقافية، وليس فحسب فى الولايات المتحدة. فمنذ الأربعينيات فصاعدا تطورت الأنثروبولوجيا الاقتصادية بوصفها علمًا فرعيًا، وفى كثير من الحالات فى ترادف قريب مع الدراسات القروية الأنثروبولوجية (انظر ولف ١٩٦٦).

كان للدراسات الأنثروبولوجية للاقتصاد تاريخ مهيب. فدراسة مالينوفسكي: مغامرو غرب المحيط الهادى، ودراسة الهدية لموس، وعدد كبير من الأعمال الأقل شأنا ركزت بشكل مباشر على العلاقات الاقتصادية. ومع ذلك، يعتبر ريموند فيرث رائد تأسيس الأنثروبولوجيا الاقتصادية باعتبارها علمًا فرعيًا (الفصل الرابع). لقد كتب فيرث الذى تعلم بوصفه عالم اقتصاد دراسات مفصلة عن اقتصاديات قبائل الماورى والتيكوبيا (١٩٢٩، ١٩٣٩)، حيث أكد على الاستراتيجيات البرجماتية للأفراد. أثناء الخمسينيات والستينيات واصل فيرث هذا العمل، مضيفا تأكيدا نظريا عليه يشار إليه كثيرا بأنه شكلانية formalism (لوكلير وشنايدر ١٩٦٨). على أن الشكلية التى تدفع بأن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية يمكن أن تطبق على نحو غير ثقافى، لم تتبلور فى شكل مدرسة مميزة قبل أن تكون محل تحد من جانب ما سمى بـ "الثورة الموضوعانية".

إذا كان فيرث أول شكلانى ذا أهمية فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية، فإن الجد الأعلى للموضوعانية هو المؤرخ الاقتصادى النمساوى والإصلاحى السياسى كارل بولانى (١٨٨٦-١٩٤٠). فبعدما قضى بعض السنوات فى مانشستر، انتقل إلى الولايات المتحدة فى الأربعينيات، حيث قضى ست سنوات أستاذا للاقتصاد بكولومبيا، فى نفس زمن فترة ستيوارد فى قسم الأنثروبولوجيا هناك. فى كتاب التحول الكبير[١] (١٩٥٧ [١٩٤٤])، يدفع بولانى بأن ما نسميه بالاقتصاد لا يوجد المجتمعات ما قبل الرأسمالية بالمرة وأن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية بالتالى لا يمكن أن تطبق بمنطقية سوى على الاقتصاديات الرأسمالية.

لقد ضم النقاش الحاد بين الشكلانيين والموضوعانيين أنثروبولوجيين ومؤرخين وعلماء اقتصاد، واستمر قويا حتى السبعينيات، حيث انتهى بإدراك غير مقنع وتافه بأن كلا المدرستين كانتا متكاملتين. رغم ذلك كانت القضايا التى أثيرت أساسية وما زالت حتى اليوم حاضرة فى أشكال متنوعة. لقد افترض الشكلانيون بصفة عامة أن الاقتصاد يمكن أن يوصف بأنه نوع خاص من الفعل الذى انشغل فيه الناس فى كل مكان وزمان- فعل يكافح الفرد فيه لإنجاز الحد الأقصى من الربح لنفسه و/ أو أسرته. وما دام أننا نتناول المضاعفة القصوى maximisation، بعبارة أخرى، فإننا نتناول الاقتصاد. علاوة على أنه باعتبار أن المضاعفة القصوى ليست مقصورة على سياقات إمبيريقة معينة، بل يمكن أن تحدث فى أى نوع من التفاعل الاجتماعى، فإنه يمكن اعتبار الاقتصاد مظهرا عالميا للحياة الاجتماعية البشرية. إن هذا الموقف المتوافق (رغم تعريفه الشمولى) مع الفردانية المنهجية، اعتنقه بلهف العديد من نقاد الوظيفية البنائية فى الخمسينيات والستينيات (انظر ص٨٩ فيما يلى). وفى المقابل يدفع الموضوعانيون بأن الاقتصاد ليس شكلا عالميا من الفعل، ولكن (بعبارة بولانى) "عملية مؤسسة" (بولانى ١٩٥٧). فالاقتصاد تحتويه وتحدده مؤسسات تاريخية معينة- من الإنتاج والتوزيع (التبادل) والاستهلاك.

كانت قوة الشكلانية تكمن فى تأكيدها على الخيارات البرجماتية للأفراد- حيث تدفع للصدارة مظاهر الفعل الاقتصادى. وفى المقابل تكمن قوة الموضوعانية فى قدرتها على وصف أنظمة اقتصادية باعتبارها كينونة من أنواع متباينة فى الأساس ومميزة بعقلانيات اقتصادية مختلفة (الشكلانية لا تقبل سوى عقلانية اقتصادية واحدة: المضاعفة القصوى للربح). وبالتالى سيكون الموضوعانيون أكثر انفتاحا لنظريات الحدود الفاصلة التاريخية والفروق جوهرية بين الثقافات والتغير اللا انعكاسى. لقد ميز بولانى نفسه فى دراسة للأنماط، توسع فيها ساهلينز لاحقا (١٩٧٢)، ثلاثة أنماط رئيسية من الاقتصاد: المقايضة وإعادة التوزيع وتبادل السوق. ففى المقايضة، التى

توجد على نحو نمطى فى المجتمعات الصغيرة غير الهرمية القائمة على القرابة، لا يوجد حساب قصير المدى للربح أو الخسارة، وكما أظهر موس فى كتاب الهدية أن المانح وليس المتلقى هو الذى يكتسب الهيبة. وفى إعادة التوزيع، نمط للشياخات القديمة، تجمع البضائع بمركز وتوزع منه للسكان على أساس أولويات المركز- غالبا فى مظاهر من السخاء اللافت - وهنا من جديد نرى أن المانح هو الذى يكتسب الهيبة. ليس سوى فى تبادل السوق، نمط المجتمعات الرأسمالية، أن تنعكس هذه العلاقة: يكتسب المتلقى ويكدس القيمة ويعيد استثمارها خلال دورة لا تنتهى من المضاعفة القصوى للربح، التى تلعب فيها النقود دورا محوريا. كل من هذه "النماذج النمطية" الثلاث"، حسب اصطلاح فيبر، يقوم على مؤسسات معينة (القرابة، الدولة، النقود)، وربما تتواجد معا بصحبة الأخرى فى المجتمعات الإمبيريقية. توجد عناصر لتبادل السوق فى مجتمعات قائمة على القرابة، بالضبط كما أن هناك عناصر للمقايضة (تبادل الهدية) فى اقتصادنا نحن. على أن بولانى ركز بصفة خاصة على مواقف كان هناك نمط أو آخر سائدا فيها، ومن ثم توصل إلى نموذج تطورى على نحو غامض للتطور الاجتماعى يتضمن ثلاث مراحل (نموذج عام مقبول، كما رأينا فى الفصل الثانى).

بالنسبة للشكلانيين، أمثال فيرث وهيرسكوفيتز، كان هذا الميول بمثابة لعنة (انظر فرانكنبرج ١٩٦٧)، وحاولوا إظهار أن المضاعفة القصوى للربح تنظم النشاطات الاقتصادية فى كل مكان. واعتبر الموضوعانيون هذا الرأى بمثابة تعصب عرقى (ساهلينز١٩٧٢)، ونموذجهم المفضل كان موس الذى أكد الفروق بين المناطق السائدة (جمع منطق) للفعل فى أنماط مجتمعية مختلفة.

إن الجدال بين الشكلانى والموضوعانى تلاشى بينما الفكر الاقتصادى الماركسى (الذى حاول دمج كلا الاتجاهين) اكتسب شيوعا. لكن الجدالات المشابهة واصلت الصعود على السطح فى أجزاء أخرى من الأنثروبولوجيا، على سبيل المثال فى نقاشات

الطقوس، حيث عرف ليتش الطقس ليس (على نحو موضوعانى) باعتباره مقصوراً على نوع مؤسسة بعينها، بل باعتباره مظهرا رمزيا لأى فعل. على وتيرة مشابهة فإن الجدال حول تحالف فى مقابل نظرية سلالية (الفصل السادس) وضع وجهة النظر عن القرابة باعتبارها (شكلانية) "تحالف قائم بنشاط" فى مقابل فكرة القرابة باعتبارها طريقة لتكوين جماعات (موضوعانية). فى النهاية ربما تم الدفع بأن ما بعد الحداثة (الفصل الثامن) كانت نمطا خاصا للشكلانية بقدر ما تقضى على الجوهرانية– الميل إلى اعتبار الكداسات المنتشرة للعمليات كأنها أشياء مميزة (موضوعانية).

آنذاك فى بريطانيا: مدرسة مانشستر

بحلول الخمسينيات وبفضل التوسع المؤسسى والتقاعدات، أصبح الأناس الذين كانوا يمثلون الرموز الرائدة فى الأنثروبولوجيا البريطانية الاجتماعية بعد الحرب جميعهم تقريبا فى مكانه على نحو ثابت بالمؤسسات الأكاديمية المركزية: حصل فيرث على كرسى الأستاذية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بلندن سنة ١٩٤٤، درالى فورد أصبح أستاذا بجامعة كلية لندن London University College سنة ١٩٤٥، وإيفانز بريتشارد بجامعة أكسفورد سنة ١٩٤٦، وجلوكمان بجامعة مانشستر سنة ١٩٤٩، (بعد سنتين من مغادرة معهد رودس ليفنجستون) وفورتس بجامعة كمبريدج سنة ١٩٥٠، وسكابيرا بجامعة كلية لندن سنة ١٩٥٠. كما عين ليتش محاضرا بجامعة كمبريدج سنة ١٩٥٣.

ثمة فوارق دقيقة جوهرية داخل هذه الصفوة، حيث رغم ذلك كان لابد لها أن تبدو طائفة متكاملة بشدة كما ترى من الخارج، ليس على الأقل من المجال الممتد للأنثروبولوجيا الأمريكية. لقد ظل فورتس وإيفانز بريتشارد وفورد مرتبطين بالوظيفية البنائية، رغم أن الأخيرين اختارا سبيلا بديلا– فقد نبذ إيفانز بريتشارد أمثلة علم

الطبيعة وظل فورد على اهتمامه بالأنثروبولوجيا البيئية من أيام دراسته بجامعة بيركلى. أما فيرث وريتشارد وليتش فقد طوروا أنواعا من وظيفية مالينوفسكى. وأخيرا قدم جلوكمان وسكابيرا ما يشبه مجالا وسطا. لقد أعلنا نفسيهما وظيفيين بنائيين، لكن اهتماماتهما الموضوعاتية كانت أقرب إلى اهتمامات ليتش وفيرث، الذى كان مثلهم معنيا بحماس بدراسة التغير الاجتماعى. دونا عن هؤلاء الرموز الرائدة سيكون ليتش وإيفانز بريتشارد أكثر تورطا بشكل مباشر فى تغيير طبيعة الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. ومع ذلك اعتبرت طائفة محافظة فى سنوات ما بعد الحرب. فى نقاش مع فيرث سنة ١٩٥١، اتهم جورج ب. مردوك البريطانيين بتوحيد الصفوف ورفض الانشغال فى خطاب الأنثروبولوجيا العالمية (التى ربما قصد بها الأمريكية). على أنه فى نفس الوقت أكد مردوك أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية تمتعت بتأثير قوى على الأنثروبولوجيين الأمريكيين الشباب (ستوكينج ١٩٩٥: ٤٣٢ وصفحات تالية) ولم ير أنها بلا ميزة.

شهدت الخمسينيات والستينيات تحولات أساسية فى الأنثروبولوجيا البريطانية. إن بعضا من أكثرها أهمية، لا سيما التغير فى التركيز من البنية إلى المعنى، سوف يتم تناوله فى الفصل القادم. على أنه تحت أى معايير فإن البحث الذى دار فى معهد رودس ليفنجستون (وفيما بعد بجامعة مانشستر)، والذى ركز على الحضرنة urbani-zation فى إفريقيا الجنوبية، كان رائدا فى مناهجه وموضوع بحثه وكان مسئولا بدرجة ليست محدودة عن تدمير الوظيفية البنائية- على نحو ساخر، ربما، نظرا لأن المنظر الأساسى لهذه المدرسة هو جلوكمان، تابع أمين لرادكليف براون. على أية حال، ثمة توترات داخلية فى الوظيفية البنائية طفقت صعبة على الحل بنحو متزايد. وكما أظهر مالينوفسكى وفيرث والعديد من الأنثروبولوجيين الأمريكيين حتى قبل الحرب، أن ثمة ضعفا فى الوظيفية البنائية تمثل فى افتراضها الصريح بأن المجتمعات تميل إلى إعادة إنتاج نفسها. أدى ذلك إلى صعوبات فى فهم أسباب التغير، لكن المفهوم يصبح صالحا

إذا – وإذا فقط– كانت المجتمعات التي يدرسها الأنثروبولوجيون لم تتغير. على أن صحة هذا الظرف كانت محل شك متزايد. فمن ناحية، كان واضحا أن المجتمعات المستعمرة، فى أفريقيا وأماكن أخرى، تتغير بسرعة، ومن ناحية أخرى، كان ثمة إدراك متنام لحقيقة أنه حتى الجماعات البدائية التي "لم تمس" (على سبيل المثال فى غينيا الجديدة) كانت فى حالة تدفق مستمر. لقد بدا أن التغير فى واقع الأمر جزء جوهرى من الحالة الإنسانية.

ومن ثم كان مبعث دهشة شديدة أن الأنثروبولوجيين البريطانيين الأوائل الذين واجهوا هذه المشكلة بفعالية كانوا منهمكين فى دراسة أناس هم أنفسهم يمرون بتغير سريع وغير متوقع ولا انعكاسى. إن الأنثروبولوجيين الذين ارتبطوا بمعهد رودس ليفنجستون، والعديد منهم أصبحوا فى جامعة مانشستر فيما بعد، قاموا بعمل ميدانى طويل المدى فى مناطق تميزت بالحضرنة وهجرة العمل وزيادة مطردة للسكان. لقد أظهرت دراساتهم التي ركزت فى معظمها على مدن التعدين فى شمال رودس (زامبيا) كيف يمكن لأشكال اجتماعية تقليدية، مثل القرابة، أن تتداعم، وأيضا تتقوى فى مواقف تغير سريع – "العودة للحياة" فى العالم الحديث، مفعمة بمعنى جديد. ثمة دراسة شهيرة فى هذا الصدد وهى دراسة البوق لابد أن ينفخ لبيتر ورسلى (ورسلى ١٩٦٨ [١٩٥٧])، وهى دراسة لطقوس الحمولة المسيحانية فى مالينيزيا. كان ثمة حركات دينية ركبت عناصر من ثقافة تقليدية انقسامية مع عناصر حداثة مفهومة بطريقة شحيحة (جسدتها فرق الكشافة الأمريكية التي عسكرت فيما بينهم إبان الحرب العالمية الثانية)، فى شكل تركيبة تنظيمية ورمزية خلاقة. لم يسمح لورسلى الذى كان عضوا فى الحزب الشيوعى البريطانى له بالبحث لأسباب سياسية واضطر إلى بناء دراسته على الكتابات القائمة.

على أن معظم دراساته التي انبعثت من هذا الوسط اتخذت من أفريقيا وفى معظم الحالات أفريقيا الجنوبية قاعدتها الإثنوجرافية. تحت القيادة المتعاقبة لجودفرى

ويلسون وجلوكمان، بدأ معهد رودس ليفينجستون عدة مجالات بحثية جديدة مرتبطة بالتغير الاجتماعى. إن تحول الحياة القبلية الذى يرجع إلى الهجرة والعمل بالأجرة كان محل بحث- العديد قاموا بعمل ميدانى فى نفس الجماعات القبلية فى كل من المدينة وبيئتهم التقليدية. لقد درسوا العرقية أو إعادة القبلنة retribalisation (ميتشل ١٩٥٦، إبستين ١٩٥٨). لقد بحثوا علاقات عرقية فى مدن التعدين، فى وقت كان التمييز العنصرى لا يزال يعتبر مجال علماء الاجتماع فى كثير من الأنثروبولوجيا السائدة. لقد انهمكوا بدورهم فى البحث التطبيقى، الذى كان إلى حد ما غير معروف، وإلى حد ما يسخر من الأقسام العاصمية.

إن المناهج التى استخدموها كانت على حد السواء مبتكرة. وكان يجب أن تحل مشكلات دراسة الحياة الاجتماعية داخل مدن التعدين الفوضوية المضطربة، كما أن العمل الميدانى المستبد لمالينوفسكى الخاص بجزر التروبرياند الصغيرة قدم بضعة مفاتيح. بدأ البعض يجرب استخدام المناهج الكمية، حيث كانت من ناحية أخرى غير شائعة فى الأنثروبولوجيا. إن ميتشيل وإبستين وإليزابيث كولسون جميعهم استخدم تحليل الإحصاء والارتجاع لإعطاء بيانات دقيقة عن البعد الاجتماعى وبنية الشبكة. إن تحليل الشبكات الذى استبق إليه جون بارنز (١٩٩٠ [١٩٥٤]) تم تصميمه لتتبع العلاقات المتغيرة بين الأناس الذين كانوا غير متمركزين بثبات. لقد اقترح جاب فان فيلسن (١٩٦٧) "طريقة الحالة الممتدة"، طريقة للتحقيق يتم فيها عزل حدث هائل واحد أو سلسلة من الأحداث ودراستها فى سياقات أكبر وأكبر بالتتابع، وبالتالى توفير نظرة "من تحت" عند بنى اجتماعية ضخمة، مثل الأمم، وإلا سوف يكون من المستحيل تغطيتها بملاحظة المشارك التقليدى.

كان أقران مدرسة شيكاغو يكافحون، بينما كان الناس فى رودس معتادين على عملهم، غير أنهم كانوا لا يزالون فى المقام الأول أنثروبولوجيين اجتماعيين بريطانيين. كان نجاح مدرسة ساليسبرى مانشستر يرتكز على حقيقة الاستعمارية، وعلى

الاحتمالات التى فتحتها للتحالف بين أقسام الجامعة العاصمية ومؤسسات بحثية صغيرة فى المحيط (ثمة إعداد مشابه حدث بين جامعة كمبريدج ومؤسسة أفريقيا الغربية للبحث الاجتماعى بماكرير فى أوغندا، التى ترأسها على التوالى إيدن سوثهول وأودرى ريتشاردز). لقد استطاع القسم بجامعة مانشستر، حيث كان جلوكمان موطدا سنة ١٩٤٩، أن يقدم للعديد من طلابه منحًا بحثية ذات ثلاث سنوات بالمؤسسة فى ساليسبرى. إن العلاقة بين المؤسستين لم تنفسخ سوى عند إعلان إيان سميث(٢) الاستقلال من جانب واحد سنة ١٩٦٩.

أهم شيء أظهره الأنثروبولوجيون بجامعة مانشستر هو أن التغير لم يكن موضوعا بسيطا للدراسة. فليس بوسع المرء، مثلما افترض الوظيفيون البنائيون أحيانا، أن يفهم التغير ببساطة عن طريق وصف البنية الاجتماعية كما كانت توجد قبل التغير وبعده، وطرح بعض قواعد تحولية بسيطة، سوف تشرح ما حدث فى تلك الأثناء. لقد أظهر جلوكمان ورفاقه أنه عند بحث تأثيرات محلية لعمليات عالمية تجريبيا، تتفكك إلى شبكات معقدة من علاقات اجتماعية فى تغير مستمر وتأثير متبادل على بعضها البعض. كانت هذه هى الفكرة التى تكمن خلف "نظرية الشبكة" لبارنز، تصور أكثر ديناميكة من "البناء الاجتماعى" الخاصة برادكليف براون. إن الفكرة التى مفادها أن التغير يمكن أن يفهم باعتباره تحولات بسيطة مقننة بين ظروف اجتماعية مفترضة تم بالتالى استبداله بتصور عن التغير باعتباره فى الأساس شيئًا لا يمكن التنبؤ به- لأنه كان نتيجة علاقات فردية لا تحصى، كل منها انعكاسى ومتغير. إن هذا الفكر فى حد ذاته يمثل تحديا أساسيا للوظيفية البنائية- بغض النظر عن حقيقة أن جلوكمان نفسه كان يعلن ولاءه لرادكليف براون ولم يحاول قط أن ينشئ نظرية بديلة.

لقد نال جلوكمان درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة أكسفورد تحت إشراف إيفانز بريتشارد وفورتس وقدم إلى المؤسسة فى رودس سنة ١٩٣٩، عاملا مديرًا فيها

من سنة ١٩٤٢ إلى سنة ١٩٤٧، حيث رحل إلى إنجلترا. إن كثيرا من بحثه فى أفريقيا الجنوبية تناول القانون والسياسة والصراعات وحلها (انظر جلوكمان ١٩٦٥). ورغم هذا الانتقال إلى مانشستر، فإن قيادة جلوكمان استمرت طوال الخمسينيات، وظلت العلاقة حميمة بين مانشستر والمؤسسة. إن خلفيته بوصفه يهوديا ذا ميول يسارية من جنوب أفريقيا لم تتح له الكثير فى طريق الدعم التلقائى من المؤسسة الأكاديمية البريطانية، وكان واضحا أنه بفضل إيفانز بريتشارد وفورتس حظى جلوكمان بكرسى الأستاذية فى جامعة مانشستر.(منافسه الرئيسى ليتش ربما أحس بأن الموقع لابد أن يكون موقعه) على أية حال، فإن جلوكمان ظل مخلصا لإطار الوظيفية البنائية العام، وقال ذات مرة عن مالينوفسكى إن "بياناته معقدة للغاية بالنسبة للعمل المقارن" (جودى ١٩٩٥). على الرغم من هذا الازدراء - النمطى- للإثنوجرافيا المالينوفسكية، كان هناك (كما لاحظنا سابقا) تشابهات مميزة بين اهتمامات جلوكمان البحثية واهتمامات تلاميذ مالينوفسكى. فى تاريخه عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، يلاحظ كوبر (١٩٩٦) أن هذين القريبين على وجه الخصوص التقيا فى أواخر الخمسينيات، خلال العمل المشابه لفريدريك بيلى وفريدريك بارث. وكما كان فيرث، كان جلوكمان معنيا بشدة بالتغير فى باكورة مسيرته. لقد استرعى الانتباه بالفعل فى إسهامه فى دراسة الأنظمة السياسية الأفريقية إلى التوترات بين النظام التقليدى للزولو وإدارة المستعمر التى فرضت عليهم.

إن اهتمام جلوكمان بالصراع الاجتماعى استلهم من راديكاليته السياسية وبشكل أساسى من ماركس. ولكن على العكس من ماركس (ومثل إيفانز بريتشارد)، رأى الصراع متكاملا بنحو أساسى. بالنسبة لجلوكمان فإن التكامل الاجتماعى يتضمن دائما توازنًا لافتا بين اهتمامات الجماعة: الصراعات ربما تتواصل ضمنيا خلال تسويات بين القادة السياسيين، أو أن التوترات الضمنية للمجتمع تسرى خلال

صمام أمان إلى مخرج غير مؤذ مثل اتهامات السحر (جلوكمان ١٩٥٦)، وبالتالى تطلق البخار دون تحدى النسق. كان جلوكمان بخلاف العديد من معاصريه، على وعى شديد بالطبيعة المائرة بالصراع لمعظم المجتمعات، حيث ظلت متماسكة وخلال عمل شاق.

ثمة توجه أخر لقضية التغير الاجتماعى بدأه جودفرى ويلسون، الذى ناقشت دراسته: مقالة عن اقتصاد إبطال القبلنة فى شمال رودس (١٩٤١-٢) مسألة التطبع الثقافى[٣] acculturation. لقد تنبأ ويلسون بأن الاستعمارية فى النهاية سوف تسفر عن تغير ثقافى هائل وإبطال القبلية detribalization. سوف يتبنى هذه الفكرة فيما بعد فيليب ماير الذى دفع فى دراسة للسياسة الحضرية فى جنوب أفريقيا بأن "اتحادات التجارة تتفوق على القبائل" (ماير ١٩٦٠). على أن العديد من الأنثروبولوجيين الأساسيين فى رودس دفعوا، فى مواجهة رأى ويلسون، زاعمين بدلا من ذلك بأن تأثير الحياة الحضرية على الهوية كان بمثابة إعادة قبلنة (ميتشل ١٩٥٦، إبستين ١٩٥٨)، نظرا لأن المهاجرين فى هذا المحيط المعقد الجديد كانوا يذكرون باستمرار بهويتهم باعتبارهم أعضاء فى جماعة ما باعتبارها معرضة لجماعة أخرى. لقد أثبت هذا المنظور فائدته فى دراسات العرقية والقومية (الفصل السابع).

إن اهتمام جلوكمان بالتوترات والأزمات سوف يؤدى بدوره إلى بحث مهم فى ميدان لا يقترن عادة بمدرسة مانشستر، أعنى الطقس. إن الفكرة التى مفادها أن الطقس يهدئ الصراع ويقوى التلاحم الاجتماعى تعد سائدة مبكرا منذ كتاب سيسيولوجيا الدين لدوركايم. فى عمل جلوكمان، وأكثر تحديدا عمل تلميذه فيكتور تيرنر (١٩٢٠-٨٣)، نجد أن هذه الفكرة الأساسية تعمل فى إطار فضفاض لدراسة الطقس باعتباره عملية اجتماعية ديناميكية. ولكن نظرا لأن عمل تيرنر كان مهما فى نقل تأكيد الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية من التلاحم الاجتماعى إلى المعنى الرمزى، لذا سيتم تقديمه فى الفصل القادم.

الفردية المنهجية بجامعة كمبريدج

تعتبر إسهامات مدرسة مانشستر مهمة فى إعادة توجيه الأنثروبولوجيا البريطانية- من التكامل إلى العملية، من الاستمرارية إلى التغير. ومع ذلك كان المسئولون حذرين، إن نسبهم الفكرى ينحدر من دوركايم عبر رادكليف براون وإيفانز بريتشارد، وتشبيه المجتمع بأنه متعضى متكامل وظيفيا كان متضمنا فى معظم عملهم طوال الخمسينيات، بغض النظر عن الجدة التى ربما كان يرى عليها. بالنسبة لتلاميذ مالينوفسكى، غير معرقلين بالتصورات البديهية عن التكامل الاجتماعى، فربما بدا من الأسهل أن يتناولوا التغير الاجتماعى. نظرا لأن مالينوفسكى نفسه قد أعطى الفرد الأولوية على المجتمع، فإن وجهة نظره عن الحياة الاجتماعية تفسح مجالا للارتجال والتفاوت والإبداع أكبر مما تفسحه الوظيفية البنائية، التى طفقت ترى على أنها قميص للحجر الصحى مع مضى الخمسينيات.

كما كان الحال مع أساتذته، لم يكن فيرث فى الأساس منظرا، بل إثنوجرافيا. حيثما مضى فى عمل ميدانى – فيما بين الماورى أو التيكوبيان فى بولينيزيا، وبين صيادى السمك فى مالايو، وبين الإنجليز فى لندن- كان يرى تغيرا اجتماعيا دراماتيكيا يحدث. إضافة إلى ذلك، كان يعتبر الفرد الاستثنائى عاملا حاسما للتغير. فى عمله النظرى الأساسى، عناصر التنظيم الاجتماعى Elements of Social Organization (فيرث ١٩٥١)، حاول أن يدفع الأنثروبولوجيا الاجتماعية نحو رؤية للمجتمع أكثر مرونة. سنة ١٩٥٠، كان علم القرابة الخاص برادكليف براون وطلابه فى ذروته. ولم يكن إيفانز بريتشارد أعلن بعد عن فض ولائه، وكانت جميع الأقسام الرئيسية، اللهم إلا فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بلندن، يديرها وظيفيون بنائيون. كان من المستحيل لفيرث أن يتجاهل الواقع. ومن ثم يرتبط بنحو مربك، ولكن بحذر بالمفاهيم الأساسية للوظيفة والبنية، فهو لا ينبذ فكرة بناء اجتماعى ثابت "فارغ"، لكنه يقترح مفهوما مكملا يمسك بالطابع الديناميكى المراوغ للفعل الاجتماعى. ذلك المفهوم، الذى

لا يمكن أن يستعار سوى من رادكليف براون، هو التنظيم الاجتماعى social organi-zation. فبينما يشير البناء الاجتماعى إلى التنظيمات الثابتة للمجتمع، فإن التنظيم الاجتماعى هو الانسياب الفعلى للحياة الاجتماعية، حيث تتلاقى فيه الاهتمامات الفردية، وتنشأ الصراعات والتسويات، ويمكن لبرجماتية الحياة اليومية أن تنحرف كثيرا عن المعيار (البناء الاجتماعى) دون أن تهدمه. بعبارة أخرى، وعلى العكس من إيفان رادكليف براون، إن الفعل لا ينساب مباشرة من المعايير، بل يمر أولا خلال مرشح من خيار (تكتيكى واستراتيجى).

كان فيرث ذو الخلق الدمث أهم متوسط للصراع فى جيله. لقد جسر الفجوات داخل المدرسة البريطانية، مجهزا الأرض لأكثر الهجمات شراسة على الوظيفية البنائية التى كان لها أن تحدث، بينما كان يحافظ أيضا على حوار ناشط مع الأنثروبولوجيين الأمريكيين أثناء فترة كانت الاتصالات المدعومة عبر الأطلنطى فيها نادرة. وبسخرية القدر، كانت جامعة كمبريدج هى التى ستصبح المرتع لأتباع مالينوفسكى الراديكاليين، الذين فى النهاية لن يرتابوا فحسب فى فكرة أن المجتمع متماسك بنحو بديهى، بل سيحاولون فى بعض الحالات أن ينقلوا بؤرة المجال برمته بعيدا عن الكليات الثقافية وباتجاه الفعل الفردى. إن كمبريدج، التى ظلت مكانا راكدا فى الأنثروبولوجيا البريطانية حتى قبول فورتس كرسى الأستاذية سنة ١٩٥٠، سوف تصبح على مدار العقدين التاليين بالتزامن قلعة للوظيفية البنائية - بصفة أساسية من خلال فورتس وتلميذه جاك جودى- ومركزا حيويا للتجديد فى المجال. سنة ١٩٤٩ نشر فورتس مقالة الزمن والبناء الاجتماعى Time and social structure عمل خارق فى الوظيفية البنائية أظهر أنه بينما الحفاظ على البناء الاجتماعى للأسر انفض عبر الزمن، كان البناء الاجتماعى يبدو أنه يتغير، بينما فى الحقيقة يعيد فحسب حركة معروفة جيدا. هذه الإشارة تناولها جودى فى مجلده المطبوع The Developmental Cycle of Domestic Groups الدورة التطورية للجماعات المنزلية. قام جودى بعمل ميدانى طويل المدى فى

غانا، لكنه لم يجعل من اسمه كاتب أفرودات، بل مزورا صفيقا لتوليفة مقارنة ضخمة ومستفزة - وغير عصرية بشكل متزايد- لقد استجاب فورتس وجودى بدوره لروح العصور: حتى إذا كان التغير الذى وصفاه مضللا، لكنه ما زال يتغير (فى المدى القصير).

إن إدموند ليتش (١٩١٠-٨٩)، الذى ربما يعتبر أكثر شخصية مرعبة فيما بين علماء الأنثروبولوجيا الشباب فى كمبريدج، راح يتابع اهتمامات مختلفة. إن ليتش، الذى كان تلميذا سابقا لمالينوفسكى وفيرث، والذى كان مهندسا قبل أن يصبح أنثروبولوجيا، عين فى موقعة بكمبريدج سنة ١٩٥٣ . فى سنة ١٩٥٦ قدم إلى المدينة تلميذة مؤثرة أخرى من تلاميذ مالينوفسكى وهى أودرى ريتشاردز، لتتولى إدارة المركز الجديد للدراسات الأفريقية. كانت ريتشاردز التى أجرت عملا ميدانيا شاملا بين قبائل البيمبا فى شمال رودس (زامبيا) ناقدة مبكرة لعمل إيفانز بريتشارد عن النوير، دافعة بأن الحقائق العملية لا تناسب نماذجه البسيطة - اعتراض مالينوفسكى للغاية. وكما كان الحال مع فيرث، قامت ريتشاردز بعمل رائد فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية قبل الحرب (ريتشاردز ١٩٣٩). إن عملها المبكر عن التغذية جعل منها واحدة من مؤسسى الأنثروبولوجيا الطبية (ريتشاردز ١٩٣٢)، وفى السنة التى قدمت فيها إلى كمبريدج، نشرت دراسة مؤثرة لطقوس التكريس لدى الإناث) Chisunguريتشاردز ١٩٥٦). لقد دعم الاتصال من خلال مكاتب ريتشاردز بين كمبريدج ومؤسسة أفريقيا الشمالية فى مكارير بأوغندا. ثمة أنثروبولوجيون آخرون ارتبطوا بكمبريدج إبان الخمسينيات من بينهم جون بارنز (ذكر فيما سبق) وفريدريك بالى (١٩٢٤) جنوب آسيوى وأنثروبولوجى سياسى، وفريدريك بارث (١٩٢٨) نرويجى سوف يكتب أثناء وجوده فى كمبريدج رائعة الزعامة السياسية بين بشتون منطقة السوات Political Leadership among Swat Pathans (١٩٥٩)- عنوان ردد عنوان ليتش الرائد الأنظمة السياسية لهضبة بورما Political Systems of Highland Purma (١٩٥٤)، كان هناك بعبارة

أخرى عدد ليس بالقليل من الأنثروبولوجيين السياسيين بكمبريدج إبان الخمسينيات كان لديهم إحساس فاتر بالولاء تجاه التقليدية السائدة.

كان هذا التركيز على السياسة (موضوع نادرا ما كان يتصدر فى عمل فورتس وجودى ذى التوجه القرابى) جزءا من الموروث القادم من الوظيفية البنائية (رغم كل ذلك، فالسياسة تظل قائمة فى قلب النوير). ويمكن الدفع جيدا، فى استرجاع الأحداث، بأنه فى التشديد على أهمية المؤسسات السياسية، كانت الوظيفية البنائية تحفر قبرها بيدها. فالسياسة لعبة سلطة. إنها "فن الممكن" وليس "فن القانونى". إنها معنية ببسط القوانين (وخرقها، متى كان الوقت سانحا)، وليس بولاء ثابت لمعايير أخلاقية ثابتة. وعاجلا أو آجلا سيكون على الأنثروبولوجيا السياسية أن تتقبل الأبعاد المهيمنة للسياسة.

لقد حدث هذا بطرق متعددة مع علماء الأنثروبولوجيا فى كمبريدج. فقد كتب بيلى (١٩٦٠) عن التسلق الطبقى والسياسة المحلية فى أوريزا، شمال الهند. وعلى غير عادة ما يحدث فى الدراسات الأسيوية، قام بالبحث عن استراتيجيات فردية واهتمامات متصارعة، ووجد الكثير منهما.

أما بارث فقد كتب عن السياسة فى منطقة السوات، شمال شرقى باكستان، باعتبارها عملية تدعمها اهتمامات الأفراد واستراتيجياتهم. وتوجهه مستوحى من نموذج جديد فى حينه قادم من العلوم السياسية والاقتصادية، نظرية الألعاب، حيث يرى الحياة الاجتماعية بشكل عام سلسلة من ألعاب صفرية المجموع zero-sum games: ربح طرف هو خسارة الطرف الآخر. محاولا نمذجة الحياة الاجتماعية رسميا، ومن قبله إيفانز بريتشارد، حاول بارث أن يمسك الانسياب الديناميكى للمجال الاجتماعى الذى قسمته الاهتمامات المتضاربة، وساعده فى هذا حقيقة أن علم النمذجة المعتمد رسميا قد تقدم بدرجة كبيرة منذ الثلاثينيات. فى عمل بارث، نزل البناء الاقتصادى إلى الخلفية، باديا فى ابتذاله الاقتصادى الجاف باعتباره "دوافع

وإكراهات" (بارث ١٩٥٩). يمكن لمقارنة دراستى الزعامة السياسية والنوير أن تكون توجيهية بدرجة كبيرة، وتوضح النقلة التى كانت تحدث فى جوانب من الأنثروبولوجيا البريطانية آنذاك. إن كلا الكتابين يتناول مجتمعات أهلية ومسألة التكامل، فكلاهما يناقش مظاهر سياسية فى مجتمعات مجزأة. على أن التحليلات تختلف فى كل مظهر تقريبا. لقد صور إيفانز بريتشارد قومه بجمالية لوحة طبيعة ساكنة، أما بارث فصورها بجمالية لوحة هائجة.

إن ليتش الذى كتب أفرودة فى نفس هذا النوع العام، يمثل الآن توجها آخر لهذه القضية. فدراسة النظام السياسى لهضبة بورما كانت قائمة على عمل ميدانى بين قبائل الكاشن والشان فى شمال بورما قبل الحرب العالمية الثانية وأثناءها. بينما كان ليتش يؤدى خدمة عسكرية فى بورما، فقد ضاعت ملاحظاته الميدانية. ومن ثم، فالكتاب يحتوى على تصريحات حرفية للرواة وبضعة بيانات للأناس الواقعيين. بغض النظر عما فقده الكتاب فى التفصيل الإمبريقى، لكنه اكتسب قوة تحليلية، ولعله أكثر الأفرودات تأثيرا فى الخمسينيات.

إن كتاب الأنظمة السياسية يتناول التوترات والصراعات فى السياسة. فى هذا، يشارك ليتش اهتمامات خصمه الرئيسى فى الأنثروبولوجيا البريطانية، ماكس جلوكمان، رغم أن توجهاتهما تختلف جزئيا. لم يكن ليتش أول أنثروبولوجى يدرس العلاقة بين الأسطورة والعملية السياسية، لكنه ربما كان أول من دفع بأن كليهما غير ثابت ومفتوح لتفسيرات متباينة. إن الكاشن يعملون بنموذجين مميزين من النظام السياسى، نظام ينادى بالمساواة (gumlao) ونظام هرمى (gumsa). لقد أظهر ليتش فى الواقع أن التنظيم السياسى لقرى الكاشن يتأرجح بين هذه الأقطاب فى المدى البعيد، وأن هناك عناصر متكافئة فى نظام الزواج والتنظيم السياسى لديهم والأساطير الخاصة بهم، يمكن التوسل بها واستخدامها لتبرير كليهما. لقد جانب مالينوفسكى

الصواب فى افتراض أن الأساطير "مواثيق اجتماعية" وفى نسخة ليتش مواثيق من أجل المشاكل.

فى الفصل الأول من الكتاب، قام ليتش بتمييز مهم بين النماذج والواقع كان ذا صلة بدرجة كبيرة فى وقت كانت صحة نماذج إيفانز بريتشارد الخاصة بالنوير لا تزال هدفًا لنقاش محتدم. لقد دفع ليتش بأن النماذج عمليات نمذجة idealisations يمكن أن تكون مفيدة فى التحليل باعتبارها نقاطًا مرجعية مبسطة لأوصاف أكثر واقعية – وديناميكية– للمجتمع. ولكن حتى فى المجتمعات التقليدية تماما (والمفترض الثابتة) لا تعد المعايير رسوما توضيحية بسيطة للفعل (كما افترض إيفانز بريتشارد) ولكن نقاط التباس وتوتر أحدثه التقاء الاهتمامات المتضاربة، واستغلته هذه الاهتمامات لتخدم أغراضها. لم يلحظ ليتش بوضوح تام التمييز بين النماذج التى استنبطها الأنثروبولوجيون والنماذج المحلية الأمر الذى أعطى استنتاجاته إلى حد ما نكهة نظرية. والكتاب مع ذلك يحاول التنقيب فى تعقيدات الأسطورة، كاشفا اللثام عن مستويات الدلالة التى لم تكن مرئية من قبل. إن الكتاب يظهر أن الحياة الاجتماعية متغيرة بطبيعتها، وأن المقولات الثقافية محل تنازع ومفتوحة لتفسيرات مختلفة، ويشدد على الوظائف المسوغة للأسطورة فى السياسة. لقد أدى دورا محوريا فى إنشاء برنامج بحثى ما زال حيا بدرجة كبيرة كما نكتب.

نحو نهاية الخمسينيات، فقد الطقس فى كمبريدج بعضا من أفضليته، عندما رحل العديد من الطلاب كى يبدأوا مسيرتهم الخاصة. بعد رحيل ريتشاردز سنة ١٩٦٧، لم يتبق من المجموعة الأصلية سوى ليتش وجودى وفورتس. لقد انتقلت اهتمامات ليتش من السياسة إلى الرمزية (الفصل السادس)، أما جودى فقد تابع مشاريعه المقارنة، وفورتس كان يتجه نحو التقاعد. من بين كل الطلاب، كان بارث هو الأكثر تأثيرا. سنة ١٩٦٢، أصبح أستاذا للأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة بيرجن بالنرويج، حيث أنشأ قسما للفردانية المنهجية. تضمنت إسهامات هذا القسم دراسات لقضايا التطور فى

السودان، المقاولية والهامشية الاقتصادية فى شمال النرويج، و- بنحو متزايد- العلاقات العرقية. سنة ١٩٦٦، نشر بارث كتيبا بليغا بعنوان نماذج التنظيم الاجتماعى Models of Social Organization، محاولة جريئة لتقويض المفهوم الدوركايمى عن المجتمع كلية. هنا يدفع بارث بأن البناء الاجتماعى هو ناتج صفقات، تبادلات براجماتية استراتيجية بين الأفراد المضاعفين، الذين فى النهاية ينتجون إجماعا على قيمة- بالإضافة إلى نظاميات إحصائية regularities statistical فى "صيغة اجتماعية" نشير إليها باعتبارها مجتمعًا. إن هذا العمل الذى استوحته بدرجة كبيرة تقنيات النمذجة الشكلية المعقدة التى راحت تشيع فى العلوم السياسية والاقتصادية آنذاك، خلق جدالا كبيرا، وربما كان أقسى هجوم على الوظيفية البنائية حتى اليوم. سنة ١٩٦٧، حرر بارث كتابا أصبح معروفا بسببه على نطاق واسع اليوم (والذى سوف نرجع إليه فى الفصل السابع) أعنى كتاب الجماعات العرقية والحدود (بارث ١٩٦٩).

تحليل الدور ونظرية النظام

إن دراسة التفاعل الاجتماعى، التى كانت على الدوام دعامة أساسية للأنثروبولوجيا البريطانية، والتى أصبحت مع الفردانيين المنهجيين الجدد بدورها أكثر بروزا، لم تحظ بنفس المكانة فى الولايات المتحدة، حيث الثقافة تحتل مكان الصدارة. على أنه، كما لاحظنا من قبل، كان هناك استثناءات جوهرية. إن عمل مدرسة شيكاغو والأنثروبولوجيين الاقتصاديين الشكلانيين يتبادر إلى الذهن، إضافة إلى إسهامات رالف لينتون ذات التوجه السيكولوجى (الفصل الرابع). إن لينتون هو الذى قدم التمييز الشائع الأخير بين المكانة status والدور role (لينتون ١٩٣٧)، حيث يتطابق (على مستوى الفرد) بدرجة كبيرة مع تمييز فيرث الأخير بين البناء الاجتماعى والتنظيم الاجتماعى (على مستوى المجتمع). فالمكانة، حسب اصطلاح لينتون، تحددها معايير أخلاقية واستثناءات من الأفراد الآخرين والوضعية الشكلية للشخص فى نظام

العلاقات. وفى المقابل، يعتبر الدور هو تمثيل الشخص للمكانة فى سلوك حقيقى. وبينما المكانة ساكنة، تشبه كثيرا نص مسرحية، يكون الدور ديناميكيا. إنه يعتمد على المكانة، كما يعتمد أداء الممثل على نص الكاتب المسرحى، لكن لا يمكن اختزاله فيها. إن أداء الدور يستدعى ويسمح بتفسيرات ناشطة وخروجات مبدعة عن النص.

كان لينتون بدوره أول من كتب بشكل مدروس عن الفرق بين المكانات المكتسبة والمكانات المنسوبة، وعن صراع الدور. ومع ذلك فإن المنظر الاجتماعى الأكثر شهرة بسبب نظرية الدور الخاصة به هو عالم اجتماع الوحدات الصغرى إيرفينج جوفمان، حيث قام بدراسات مفصلة عن التفاعل والاتصال فى محيط ذى نطاق ضيق جدا داخل مجتمع حديث، وأنشأ أدوات تصورية حاذقة لوصف الطقوس ومسارات الحياة اليومية المعتادة. على العكس من بارسون- المنظر السيسيولوجى المهيمن فى الولايات المتحدة آنذاك- قام جوفمان بالتركيز فى ثبات على الممثل، على الدوافع والاستراتيجيات والقرارات الخاصة به أو بها. فى كتابه، عرض الذات فى الحياة اليومية The Presentation of Self in Everyday Life (١٩٥٩) يقوم بإدخال منظوره المستوحى من الفن المسرحى على الحياة الاجتماعية، حيث يأخذ استعارة الممثل على خشبة المسرح على محمل أبعد مما أخذه لينتون على الإطلاق. مضيفا مصطلحات مثل بعد الدور والوصمة والاتصال الضمنى والصريح والإطارات وطقس التفاعل إلى معجم العلوم الاجتماعية، أظهر جوفمان كيف أن كل ممثل لديه مجال واسع للمناورة داخل التقييدات التى وضعتها المكانة. إن ملاحظاته الحاذقة لأناس يتفاعلون فى مواقف يومية، أثناء ملاحظة نواياهم وتفسيرها وتوصيلها (وعى ذاتى فطرى أو مزيف) وردود أفعالهم لأنفسهم وليعضهم البعض- ارتفعت إلى ذرى جديدة لفهمنا الانعكاس الشديد الذى يميز الحياة الاجتماعية البشرية (انظر جوفمان ١٩٦٧).

خلافا للكثير من العمل الذى أخذه الأنثروبولوجيون الأمريكيون على عاتقهم فى الخمسينيات والستينيات، كانت كتابات جوفمان الطازجة والمستفزة غالبا تعبر

الأطلنطى بسرعة، بينما راحت تنتشر بنجاح فى الحرب على الوظيفية البنائية، رغم أن جوفمان نفسه، فى واقع الأمر، كان شديد التأثر بدوركايم. فى الولايات المتحدة، فى المقابل كان تأثيره فى بادئ الأمر مقصورا بدرجة كبيرة على علم الاجتماع.

ثمة ابتكار آخر فى السنوات الأولى لما بعد الحرب كان له مصير مشابه إلى حد ما. ألا وهو السبرانية Cybernetic، نظرية الأنظمة المعقدة ذاتية التنظيم (أجهزة الكمبيوتر مثال رئيسى) أنشأتها فى أواخر الأربعينيات مجموعة متعددة الاختصاصات تحت قيادة عالم الرياضيات نوربرت واينر (١٩٤٨)، وعلى الفور راحت تحظى بأهمية عملية فى تصميم الكمبيوتر. كذلك راح علماء بيئة وعلماء أحياء ومتخصصون فى علم النفس الإدراكى وعلماء اقتصاد وعلماء فى عدد من العلوم الأخرى يضعون النظرية قيد الاستخدام. دخلت السبرانية الأنثروبولوجيا فى مرحلة مبكرة، بفضل جريجورى باتيسون، الذى كان متعاونا مع مجموعة واينر. تركز السبرانية، التى تعد فرعا تقنيا معقدا، على علاقات السببية الدائرية أو التغذية الراجعة، حيث السبب والتأثير يؤثران بالتبادل على بعضهما البعض. علاوة على ذلك، فإن السبرانية تدرس انسياب المعلومات فى مثل هذه الدوائر. وبواسطة ربط دائرة بدائرة عن طريق مفاتيح منطقية (حيث توجه التيار على امتداد مسارات محددة خلال النظام) تتشكل شبكة ضخمة ذات اتصال بينى تنقل نبضات ذات مغزى. إن النظام البيئى والجسم أمثلة لهذه الشبكات، وكما أدرك باتيسون، ليس هناك سبب فى أن المجتمع يستحيل وصفه بهذه الطريقة. إن النتيجة أشبه بالوظيفية، وفى واقع الأمر، ربما زعم أن السبرانية تسدى على الأقل جزءا من النقد ضد الحشو البالى، غافرة للوظيفية، ربما على الأقل خطيئتها الأكثر وضوحا. على أن الأنثروبولوجيا المستوحاة من السبرانية تختلف عن الوظيفية فى أن جميع الاتصالات الداخلية للنظام يجب أن تكون محددة بوضوح.

فى عدد من المقالات جمعت فيما بعد فى كتاب: خطوات إلى إيكولوجيا العقل Steps to The Ecology of Mind (١٩٧٢)، ابتكر باتيسون نظرية للاتصال البشرى طبقها (بطريقة مبتكرة وأحيانا مازحة) على مواد متنوعة مثل علم الجمال والمرونة البيئية والاتصال الحيوانى والشيزفرانيا وتكوين الذات. ثمة إسهام آخر تمثل فى مفهومه للاتصال الضمنى metacomunication حيث يرمز إلى رسائل متضمنة فى الاتصال العادى الذى يقوم بإخبار المتلقى بأنه يستقبل معلومات من نوع خاص. وبصياغة رسائل بهذه الطريقة نكون قادرين على أن نعرف لبعضنا البعض السياق التى تنتمى إليه (هذا حب، هذا لعب، هذه سياسة).

فى هذا الجانب من فكره، يشابه باتيسون جوفمان، وكما كان الحال مع جوفمان كان باتيسون محل تجاهل من جانب معظم الأنثروبولوجيين الأمريكيين فى أيامه. على أنه من جديد ومثل جوفمان، سوف يمارس تأثيرا عشوائيا لكنه نافذ على أنثروبولوجيين فى جميع البلاد خلال ما تبقى من القرن العشرين.

إن عالما فى طور التغير يتطلب نظريات مناسبة له. كان هذا هو التحدى الرئيسى الذى واجهه الأنثروبولوجيون، فى كل من بريطانيا والولايات المتحدة. فى كلتا الحالتين أيضا، ظهر هذا التحدى على خلفية نظريات اجتماعية مهيمنة كانت تصف صورة منمذجة بشدة عن المجتمع (بناء اجتماعى) أو ثقافة (روح شعب). ومن ثم تصرفت كلتا المجموعتين من المجددين بالتركيز على الجانب العملى للحياة. على أنهم إذا كانوا قد اشتركوا فى الاهتمام بعمليات التغير المادية والعملية، فإنهم اختلفوا بشدة فيما يتعلق بالكيفية التى يجب أن تدرس بها هذه العمليات. فى الولايات المتحدة، تضمن اكتشاف ماركس ومورجان تركيزا على المؤسسات والتحليلات البنائية لعدم المساواة، والشروط اللازمة للتطور والتخلف، ومظاهر أخرى للتغير على نطاق واسع. من الأنثروبولوجيا الفردانية والسيكولوجية لبندكت، انتقل ستيوارد ووايت وتلاميذهما من الفرد نحو عمليات تاريخية على نطاق واسع. فى بريطانيا، كانت الحالة خلافا لذلك: فانتقل

الاهتمام من الجمعى نحو الفردى. كانت الوظيفية البنائية التقليدية السائدة جماعية فى توجهها، وتم مهاجمتها ليس فحسب لأنها قدمت صورة ساكنة وجامدة للعالم، بل أيضا لأنها لم تترك حيزا فرديا للمناورة. وبينما كان التغير فى التحليلات الأمريكية نتيجة لعمليات تاريخية وغير شخصية، كان العامل النمطى للتغير فى بريطانيا استراتيجيا حذرا أو مقاولا مبتكرا. علاوة على أنه بينما رأى التطوريون الأمريكيون (مع ماركس) القوة بوصفها ناتجا لديناميكيات الاقتصاد العالمى، رآها التفاعليون البريطانيون (مع فيبر) باعتباره مصدراً سياسيًا خاضعًا للتنافس الفردى. ومن ثم كان التوجه نحو التغير متنوعا.

ثمة تغيرات أساسية بدورها حدثت فى الأنثروبولوجيا إبان الخمسينيات والستينيات. فإذا كان هذا الفصل قد أظهر كيف أن السياسة والاقتصاد قد أعيد تصورهما، فإن الفصل القادم سوف يوضح كيف أن نظريات المعنى الرمزى الجديدة حولت المادة. هنا أيضا، تختلف التطورات فى بريطانيا عنها فى الولايات المتحدة، رغم أن المشاكل التى أثيرت كانت متشابهة. ومع ذلك كان المنظر الوحيد الأكثر أهمية فرنسى الجنسية.

الهوامش

(١) التحول الكبير The Great Transformations, كتاب لكارل بولانى نشر للمرة الأول سنة ١٩٤٤ . ويتناول الانقلابات الاجتماعية والسياسية التى حدثت فى بريطانيا خلال صعود اقتصاد السوق- المترجم.

(٢) أول رئيس وزراء محلى لمستعمرة جنوب روديسيا (١٩٦٤-٦٥) - المترجم.

(٣) acculturation: مفهوم يعنى أن يكتسب فرد أو جماعة أو شعب سمات من ثقافة أخرى، وغالبا ما يترجم هذا المصطلح إلى تكيف ثقافى - المترجم.

الفصل السادس

قوة الرموز

فى الخمسينيات كان الأنثروبولوجيون يكتشفون التغير، إما باعتباره حركة تطورية (فى الولايات المتحدة) أو باعتباره ابتكارا فرديا (فى بريطانيا). لكنهم كانوا أيضا يكتشفون المعنى. لم يكن التأمل فى معنى الرموز من الجديد فى شىء. فى الواقع، فى الولايات المتحدة، لم يكن الاكتشاف الأقل تدميرا. لقد اعتبر أهم الأنثروبولوجيين الرمزيين الشباب فى أمريكا، كليفورد جريتز وديفيد شنايدر أنفسهما وريثين مباشرين للتقليد البواسى. فى بريطانيا، كان الوضع مختلفا. فهناك كانت دراسة المعنى لم تزل مرتبطة بفريزر، الذى تأمل بشدة فى وظيفة السحر فى كتاب الغصن الذهبى، ودوركايم قد درس الدين ولكن من جانبه الطقسى وليس باعتباره عالما من المعنى. فقد كان جل اهتمامه هو الممارسة التنظيمية للدين وليس محتواه. ولم تكن سيسيولوجيا فيبر التفسيرية معروفة جيدا. وبالتالى كانت دراسة المعنى فى السياق البريطانى موصومه بالوظيفية وتم تجنبها على الأرجح. كان الاستثناء الكبير للقاعدة هنا هو إيفانز بريتشارد الذى تتبع بجسارة موضوع فريزر فى دراسته للعرافة لدى الأزاند، قبل أن يصبح مروجا أساسيا للوظيفية البنائية. لقد أصبح الآن مرتدا وراح يقود الأنثروبولوجيا البريطانية فى ساحتها الجديدة. أما فى فرنسا فقد تم اتخاذ مسار مختلف بالمرة. فقد اعتبرت وظيفية ليفى شتراوس على نطاق واسع درة إنجاز التقليد القادم من دوركايم وموس. ولكن هل كانت كذلك؟ سوف يقضى المفكرون الفرنسيون سنوات عديدة فى مناقشة هذا السؤال.

من الوظيفة للمعنى

نتحول للموقف البريطاني أولا. في هذه اللحظة، لم يكن الاهتمام بالمعنى غائبا كلية عن التيار الرئيسي للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. ثمة مثال وهو المقالة البارعة لجاك جودي والمنظر الأدبي إيان وات، "نتائج معرفة القراءة والكتابة "The Consequences of Literacy (جودي ووات ١٩٦٣)، حيث دفعت المقالة بأن الكتابة غيرت بنحو يصعب محوه كلا من البناء الاجتماعي والبناء الاستدلالي (أو الأسلوب المعرفي) للمجتمع. إن المقالة التي أشعلت شرارة نقاش ذي فروع معقدة- إلى حد ما لأنها اهتمت بالمفهوم الدقيق لـ "الفعل كنص" الذي اقترحه الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (انظر ريكور ١٩٧١) هذه المقالة معنية لا شك بالمعنى، وأيضًا بالوظيفة الاجتماعية للمعنى، وليس بالمعنى في حد ذاته. لقد كانت اهتمامات إيفانز بريتشارد أكثر راديكالية من هذا.

إن في استطاعته تحمل أن يكون راديكاليا. عندما نجح رادكليف براون أستاذًا بجامعة أكسفورد سنة ١٩٤٦، كان بالفعل قد ألف أفرودتين كبيرتين مؤثرتين وشارك في كتاب- الأنظمة الأساسية الأفريقية- ذلك الذي حدد أجندة البحث الرئيسي للأنثروبولوجيا البريطانية لمدة عقدين من الزمان. كان للكتاب المتمم له، الأنظمة الأفريقية للقرابة والزواج، الذي حرره رادكليف براون وفورد، تأثير أقل بكثير. ورغم وجود فيرث بكلية السياسة والاقتصاد بلندن وفورتس بجامعة كمبريدج، فإن إيفانز بريتشارد كان بلا ريب الأنثروبولوجي الاجتماعي الأكثر تأثيرا في حينها. في محاضرة ماريت عن "التاريخ والأنثروبولوجيا الاجتماعية" التي ألقاها سنة ١٩٥١، تبرأ من الوظيفية البنائية ونأى بنفسه عن أستاذه، وكان هذا عنوانا رئيسا في الأخبار ويستحيل تجاهله بالنسبة للمجتمع الأنثروبولوجي. لقد زعم في المحاضرة، من ناحية، أنه سيكون من السخف الاعتقاد بأن الدراسات المتزامنة يمكن أن تثمر تبصرات بنفس عمق الدراسات التاريخية، ومن ناحية أخرى، أنه بلغة المنهج، فإن للأنثروبولوجيا

الاجتماعية مشتركًا مع التاريخ أكبر مما مع العلوم الطبيعية. لقد رفض دعامتين أساسيتين من دعائم الوظيفية البنائية. فى كتابه الأخير يترك إيفانز بريتشارد البحث عن "قوانين طبيعية للمجتمع" ويحاول بواقعية أكثر أن يفهم مغزى المؤسسات الاجتماعية الخاصة. إن كتابه الثانى عن النوير، القرابة والزواج بين النوير (١٩٥١) كان وصفيا أكثر بكثير وأقل طموحا على المستوى النظرى من كتاب النوير. من الناحية الأخرى، يحتوى على أفكار أقل خلافية. فلم تكن بأية حال النماذج الرشيقة بل النماذج البسيطة لكتاب النوير هى التى أدت إلى الثورة التى وصفت فى الفصل السابق.

سنة ١٩٥٨نشرالفيلسوف بيتر وينش كتاب فكرة العلم الاجتماعى وعلاقتها بالفلسفة، وهو كتاب سوف يحدث فيما بعد تأثيرا كبيرا على خطاب الأنثروبولوجيا الخاص بالترجمة بين الثقافية. لقد دفع وينش فى هذا الكتاب بأنه كان من المستحيل إنشاء معرفة موضوعية "قابلة للاختبار" عن الظواهر الثقافية، على اعتبار أن معناها حدده الكل الثقافى الذى تعد جزءا منه. لقد تبنى موقفا نسبيا بشدة، دافعا بأنه لا يوجد وضع يتمتع بامتياز وباستقلالية سياق نقوم من خلاله بمقارنة ثقافات أخرى وتقييماتها، باستثناء خبراتنا المشتركة بالعمليات الجسدية العامة، مثل "الولادة والمضاجعة والموت" (استشهد وينش نفسه بإليوت عند هذه النقطة). إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية من وجهة نظر وينش تمثل شذوذا ثقافيا غربيا على قدم المساواة مع مؤسسة العرافة فيما بين الأزاند، ولم يكن لها الحق أن تعتبر وصولها للمعرفة امتيازا. لقد استخدم وينش أفرودة الأزاند باعتبارها المثال الرئيسى لوضع يصعب الدفاع عنه فلسفيا، نظرا لأن إيفانز بريتشارد قدم تفسيرا علميا للاعتقاد المغلوط بوضوح فى السحرة. ماذا يحدث لو انقلبت الآية؟ كيف لنا أن نحكم ما إذا كان تفسير العرافة للاعتقاد المغلوط بوضوح فى العلم سيكون أقل حقيقية؟ كان كتاب وينش نقطة البداية لنقاش طويل وجوهرى حول العقلانية والترجمة الثقافية التى ساهم

فيها كل من الفلاسفة والأنثروبولوجيين (ب. ويلسون ١٩٧٠، هوليس ولوكس ١٩٨٢، أوفرنج ١٩٥٨).

من الجدير بالملاحظة أن إيفانز بريتشارد يبدو أنه قد وصل إلى وضعية مشابهة مستقلا عن وينش. إن الكتاب الثالث فى ثلاثية النوير: ديانة النوير (١٩٥٦) يعد تأويليا أكثر منه توضيحيا، ففى البداية يصرح المؤلف بأن طموحه الأساسى هو عقلنة تصور النوير للعالم، وليس توضيحها سوسيولوجيا. فى هذا الصدد، نجده فى توافق مع زميل أكسفورد ورفيقه الحميم فى فترته الأخيرة، جودفرى لينهارت، الذى كان عمله عن الدينكا[1]، جيران النوير تأويليا بنحو مشابه (انظر لينهارت ١٩٦١). لقد أصبح الفهم والترجمة الآن مهمة أكثر إلحاحا من التوضيح والبحث عن قوانين طبيعية. من ناحية أخرى، من الصحيح أيضا، كما تقول مارى دوجلاس (١٩٨٠) إن منجزه الكلى تميز بالاستمرارية- بدءا من كتاب الأزاند فصاعدا. حتى كتاب النوير، الذى غالبا ما يوصف بأنه نموذج أصلى للتقليدية، يعتبر فى حقيقة الأمر كتابا استرجاعيا، كذلك شعريا.

بينما يوصف غالبا التركيز الجديد على التغير فى الأنثروبولوجيا البريطانية بأنه انتقال من البناء إلى العملية، فإن التغير بالنسبة لإيفانز بريتشارد يعتبر انتقالا من الوظيفة إلى المعنى. على وجه الخصوص، ثمة اثنان من المنحدرين عنه فكريا سوف ينجزان خلال العقود التى تلت محاضرة ماريت الوعد بتركيبة مؤلفة من ميكروسوسيولوجيا معنية بالتكامل ومنهج تأويلى معنى بالدلالة الرمزية.

كان أولهما فيكتور تيرنر (١٩٢٢-٨٣)، تلميذ جلوكمان. لقد قام خلال الخمسينيات والستينيات بتطوير منظور عن الرموز والتلاحم الاجتماعى طفق تأثيره يزداد من حينها. وعلى خلاف ليتش، كان تيرنر معنيا فى الأساس بالطقس وليس الأسطورة، وبينما رأى ليتش أصل التفسخ الاجتماعى فى الأسطورة، رأى تيرنر فى النهاية الطقوس باعتبارها باعثة على التلاحم (رغم أنه ليس باعتبارها غير متغيرة).

وكما أشار دوركايم ضمنيا . أنها تقدم مادة رائعة للإثنوجرافى لأنها كانت تعبر عن القيم الأساسية وتوترات مجتمع فى شكل مركز بشدة. إن توجه تيرنر نحو الطقوس، الذى كان موجها أكثر وأكثر نحو الرموز وليس التكامل الاجتماعى، حاول رغم ذلك مزج اهتمام بالدلالة الرمزية بتصور دوركايمى ضمنى للتلاحم. فى واحدة من أكثر الأفرودات البريطانية فى الخمسينيات تأثيرا، الانقطاع والاستمرارية فى مجتمع أفريقى (تيرنر ١٩٥٧). قدم تصورا للدراما الاجتماعية. وكدأب معظم كتاباته فى الطقوس، يكون تركيزه الإثنوجرافى على الندمبو لرودس الشمالية (زامبيا)، والمشكلة الوحيدة هى مشكلة كلاسيكية، أقصد كيف أن المجتمعات ذات التفرع الأمومى تحل مشكلة التلاحم. فبينما يتوحد التعاقب والوراثة والعضوية الجماعية فى قاعدة واحدة بين الشعوب ذات التفرع الأبوى، تكون الواجبات والحقوق المختلفة قائمة على معايير مختلة بين الجماعات ذات التفرع الأمومى. فى الدراما الاجتماعية التى تميل لكونها طقسا تكريسا، تعطى المعايير الضمنية تعبيرا رمزيا، وبذلك يساهم الطقس فى تكامل المجتمع.

ورغم أن الأفرودة كانت بنائية وظيفية فى افتراضاتها الأساسية، فإنها اقترحت أن التغير كان فى طريقه. فى سلسلة من المقالات كتبت أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، ونشرت تحت عنوان العملية الطقسية سنة ١٩٦٧، أنشأ تيرنر نظريته القوية عن تواصل الطقس. فى كتاب بين البينين: الفترة الحدية فى طقوس التكريس Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites-de-Passage يقدم مفهوم الحدية liminality، الذى أصبح فيما بعد منتجا أساسيا للدراسات الأنثروبولوجية عن الطقس (و، أحيانا يبدو تقريبا كل شىء).آخذا إشارة من عمل فان جنب المبكر عن طقوس العبور، اعتبر تيرنر الطقس، ولاسيما طقس الاستهلال، عملية تحويل، حيث ينتقل شخص من مرحلة معرفة إلى أخرى، بواسطة فترة توسط من الارتياب والمحنة. إنها حالة المحنة هذه- المرحلة الحدية- أى محل تركيز الطقس، حيث يحاول السيطرة عليها

وفرض قيم المجتمع على الفرد المتذبذب الذى يكون ما بين البينين لفترة وجيزة لكنها حرجة. فى هذه الفجوة بين الوضعيات الاجتماعية، لا تطبق فيها قواعد قديمة ولا جديدة، والفرد مجبور على التأمل فى موقفها ومكانتها فى المجتمع وفى الواقع فى وجود المجتمع فى حد ذاته. وبناءً عليه، فالحدية حالة حرجة وخلاقة للكائن، والتغير يبدو طاقة لأى طقس. ومع هذا، فى النهاية، يعاد تكامل المستهل دائما فى المجتمع.

بعبارة أخرى، ثمة تواصل مع دوركايم وجلوكمان فى عمل تيرنر، حيث يظل مع ذلك بارزا من خلال تأكيده على الفرد، واستغراقه فى دلالة الرموز وتركيزه على المراحل الحرجة فى العملية الاجتماعية. ركز تيرنر بدوره على التعددية الصوتية للرموز، أو الدلالات المتعددة للرموز، مشيرا على نحو ضمنى إلى أن الرموز نفسها ربما تكون مصدر تغيير ملىء بالتوتر، وأن الرموز المتماثلة يمكن أن تعنى أشياء مختلفة لأناس مختلفين، محدثة بالتالى إحساسا بالجماعة بين أناس كانوا من ناحية أخرى مختلفين للغاية. وخلال العقدين التاليين ستكون الفكرة الأخيرة محل متابعة من جانب دارسى القومية.

ثمة متخصصة أخرى فى الدراسات الأفريقية منحدرة من مدرسة الوظيفية البنائية، حيث سوف تمنح الأنثروبولوجيا الاجتماعية دفعة قوية باتجاه دراسة الرموز فى سياقها الاجتماعى، وهى مارى دوجلاس (١٩٢١) تلميذة لإيفانز بريتشارد، قامت دوجلاس بدراسة الكنغو البلجيكية Lele of Kasai فى أواخر الخمسينيات. جعلها هذا فى اتصال حميم مع الأنثروبولوجيا الفرنسية والبلجيكية، وفى نهاية المطاف سوف تتأثر بدوركايم نفسه أكثر من رادكليف براون. لم يكن عملها المبكر الأكثر تأثيرا هو تلك الأفرودة التى نتجت عن العمل الميدانى، بل دراسة نظرية مقارنة للحدود الرمزية والتصنيف. النقاء والخطر Purity and Danger (١٩٦٦). يمزج الكتاب وظيفية بنائية شبه أصلية بتحليل رمزى شديد التعقيد مستوحى من دوافع بنائية وتحليل نفسية. محققا نجاحا كبيرا على كلا الصعيدين خارج الأنثروبولوجيا وداخلها، يعتبر كتاب

النقاء والخطر بنحو ما نظيرا بريطانيا لكتاب أنماط الثقافة Patterns of Culture. ففى كلتا الحالتين يكون الاهتمام بهوية الجماعة وقيمها، ولكن بينما لا تنظر بندكت لما أبعد من المظاهر الرمزية للثقافة، تربط دوجلاس بإصرار الرموز بالمؤسسات الاجتماعية على طريقة دوركايم التقليدية. فالرموز تعد فى رأيها وسائل للتصنيف الاجتماعى، الذى يميز بين طبقات مختلفة من الموضوعات أو الأشخاص أو الأفعال، ويجعلها منفصلة. إن نظام النسق التصنيفى يعكس ويرمز للنظام الاجتماعى والظاهرة الوسيطة التى يتعذر تصنيفها وموادا بناء عليه تمثل تهديدا للاستقرار الاجتماعى. إن الحيات (حيوانات بلا أرجل) أخرى تدخل وتخرج من الجسم، تعتبر مشكلا. والأطعمة غالبا ما تنتظم فى هرميات "النقى" و"الملوث"، التى ليس لها دخل بقيمتها الغذائية. إن فضلات الجسم بصفة عامة ملوثة وذات خطورة محتملة، نظرا لأنها على نحو رمزى تتحدى النظام القائم. بينما كان يعتبر بارث على سبيل المثال الشخص غير التقليدى وغير القابل للتصنيف مقاولا محتملا، شخصا ربما يجعل التغيير يحدث، كانت دوجلاس تعتبر نفس الشخص شذوذا تصنيفيا. يدل هذا التباين على الاختلافات بين المناظير الجهازية والمناظير ذات العامل المحورى كما كانت تبدو فى الأنثروبولوجيا البريطانية إبان الستينيات.

إن كلا من دوجلاس وتيرنر سوف ينقحان ويوسعان مناظيرهما خلال العقود التالية. فدوجلاس التى لم تزل نشيطة إلى اليوم، سوف تقوم فى النهاية بعمل رائد عن الاستهلاك الاقتصادى (دوجلاس وإيشروود ١٩٧٩)، وعن إدراك الخطر والتكنولوجيا الحديثة وعن الأنثروبولوجيا المؤسسية. أما تيرنر الذى انتقل إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٦١ سوف يطور أفكاره عن الحدية فى شكل نظرية عامة لأداء الطقس (تيرنر ١٩٦٩، ١٩٧٤، ١٩٨٧). ورغم أن تيرنر توفى سنة ١٩٨٣، فإن تأثيره استمر فى التنامى إبان الثمانينيات والتسعينيات، عندما استقبل اهتمامه باللعب الإجرائى والانعكاس بترحاب من جانب حركة ما بعد الحداثة فى الأنثروبولوجيا، ومن جانب أنثروبولوجيين

معنيين بتجربة الجسد والانفعالات والأبعاد الرمزية للسلطة (الفصل الثامن). ورغم أن مساره الفكرى بناء على ذلك يمر من وظيفية بنائية تقليدية معتدلة إلى تركيز جذرى على الجماليات والأداء، فإنه ظل فى الواقع دوركايميا- رغم أن دوركايميته تختلف جذريا عن تلك الخاصة برادكليف براون.

الإثنو علم والأنثروبولوجيا الرمزية

بينما رفض العديد من الأنثروبولوجيين فى السنوات الأولى بعد الحرب، لاسيما فى بريطانيا، محاولات لتحويل الأنثروبولوجيا إلى علم دقيق، ذهب آخرون فى الاتجاه المعاكس. لم تكن هذه فحسب الحال مع علماء البيئة الثقافيين الأمريكيين والفردانيين المنهجيين البريطانيين، بل أيضا- وربما بنحو باعث على الدهشة - مع أناس يعملون فى الإطار العام للأنثروبولوجيا اللغوية الأمريكية.

لقد اكتشف العديد من خلفاء سابير علم الدلالات semantics والبنى اللغوية فى مجتمعات تقليدية بطريقة دقيقة. لقد صمم بعضاً من هذه المناهج الكمية المستنبطة لقياس ترددات وارتباطات بين المفاهيم المحلية، وكان يعمل عن كثب من علماء النفس، وعلماء اللغة، بينما انشغل آخرون بالمجال متعدد الفروع لعلم الإدراك cognitive science (الفصل التاسع). كان فى مقدمة هؤلاء هارولد كونكلين وتشارلز فريك وورد جودانف، حيث ساهم جميعهم فى نشأة علم الإثنو[٢] Ethnoscience خلال الخمسينيات. لقد كان علم الإثنو معنيا بوصف "علم النحو الثقافى"، من خلال الكشف عن الوحدات البنائية للعوالم الدلالية أو أنظمة المعرفة. لقد تأثروا باهتمام مدارس الثقافة والشخصية بالتنشئة الاجتماعية، ومن علم اللغة الشكلى ومن الدراسة المقارنة للتصنيف، حيث أنجز كل من سابير وورف (ومن قبلهما دوركايم وموس) عملا رائدا.

لقد ظهر الإثنوعلم فى أكثر أشكاله فنية باعتباره تحليلا مكوناتيا، حيث يدمج الأنثروبولوجيا اللغوية والمناهج الكمية مع الاهتمام العام بالقرابة فى الخمسينيات.

لقد خمد الإثنوعلم فى صيغته الأصلية لبعض الوقت إبان الستينيات، غير أن القضايا الأساسية التى أثيرت تم متابعتها فيما بعد فى الأنثروبولوجيا المعرفية. (انظر د. أندريد ١٩٩٥، شور ١٩٩٦). بغض النظر عن المنهجية فإنهم بصفة عامة يهتمون بالعلاقة بين الشمولى والخاص ثقافيا فى أنظمة المعرفة البشرية. كان تصنيف اللون مجالا مبكرا وبسيطا نسبيا، حيث اكتشف على هذا النحو. كان هناك أيضا توازيات مهمة بين اهتمامات الإثنو علم وجدل النسبية الصاعد فى بريطانيا من ناحية، واهتمامات البنيوية الخاصة بليفى شتراوس من الناحية الأخرى. على أنه، بخلاف كل من وينش وليفى شتراوس، عمل علماء الإثنو علم بطريقة استقرائية، جامعين كميات هائلة من البيانات تم معالجتها باستخدام الكومبيوترات الضخمة البطيئة فى ذلك الحين.

بعد موت بواس، كان كبير عائلة الأنثروبولوجيا الأمريكية هو كروبر. لقد نشر سنة ١٩٥٢ مع كلايد كلوكخون (١٩٠٥-٦٠)، كتاب الثقافة: مراجعة نقدية للمفاهيم والتعريفات Culture: A Critical Review of Concepts an Definitions حيث يناقش ١٦٢ تعريفا للثقافة، ويخلص بالتوصية بالتخلى عن مفهوم بواس الشامل لصالح تعريف مقصور على الثقافة المعرفية (الرمزية، الدالة).

فى الخمسينيات كانت الأنثروبولوجيا الأمريكية لم تزل محكومة بطلبة بواس، الذين قدموا بالأحرى عملا متوقعا فى تقليد الثقافة والشخصية، ممتزجا فى الغالب بأفكار دوركايم وفيبر، حيث راح يحظى شيئا فشيئا بقبول فى الولايات المتحدة، بصفة عامة من خلال عمل بارسونز، الذى تعاون مع العديد من الأنثروبولوجيين الرواد فى وقتها. كانت أفرودة كلوكخون سحر النافاهو Navaho Witchcraft (١٩٤٤) واحدة من

أهم أفرودات هذه الفترة إثارة، حيث تشبه أفرودة الأزاند لإيفانز بريتشارد فى أنها تحاول أن تمزج تحليلا سيسيولوجيا بمنظور سيكولوجى.

إن التوجه نحو دراسة المعنى التى بدأت فى الأنثروبولوجيا البريطانية كان لديه مثيل فى الولايات المتحدة، لا سيما بفضل تأثير بارسونز. فكان لدى بارسونز، عالم الاجتماع الأساسى فى الولايات المتحدة، رؤى أبدية للعلوم الاجتماعية، وكان على ارتباط جيد بوكالات التمويل البحثى. لقد اقترح "تقسيما مؤقتا للعمل" بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، حيث يدرس علماء الاجتماع فيه السلطة والعمل والنسق الاجتماعى، بينما يركز الأنثروبولوجيون (وفقا للتعريف المعرفى الجديد للثقافة) على الجوانب الرمزية الدالة للحياة الاجتماعية. فى مقالة اشترك فى وضعها بارسونز وكروبر سنة ١٩٥٨، كانت هذه "الهدنة" (كما سماها المؤلفان نفساهما) مصدقا عليها بنحو منهجى (انظر كوبر ١٩٩٩:٦٩). ورغم أن أنثروبولوجيا القرن العشرين الأمريكية كانت دائما تركز بصفة أساسية على الرمزى، فإن هذا التطور استدعى تقليصا أكبر للمادة، أو على الأقل جزءا منها

جيرتز وشنايدر

كان كليفورد جيرتز (١٩٢٦-) وديفيد م. شنايدر (١٩١٨-٩٥) اثنين من طلبة الدراسات العليا الذين تسلموا أموالا خلال برنامج بارسونز- كروبر مشترك بجامعة هارفارد. لقد شارك كلاهما فى مشاريع متعددة المجالات خلال دراسات رسالة الدكتوراه- كان شنايدر يقوم بعمل ميدانى عن الياب[٣] Yap فى ماكرونيزيا وجيرتز عن جزيرة جاوه[٤]. لقد صادق كلاهما حينها على التعريف المعرفى للثقافة، مع جيرتز فى عمله المبكر، الذى يميز بعناية بين منطقى التكامل؛ فالمجتمع أو البناء الاجتماعى، كان

متكاملا على نحو وظيفى سببى، بينما الثقافة أو الساحة الرمزية كانت متكاملة على نحو دال منطقى. لقد دفع بأن كلا النظامين الفرعيين اللذين يصدقان على هدنة الخمسينيات، يمكن من حيث المبدأ أن يدرسا باستقلال عن بعضهما البعض.

فى الستينيات كان جيرتز وشنايدر يبدوان الأنثروبولوجيين الرمزيين الأمريكيين الأهم (مع تيرنر الذى كان وقتها فى الولايات المتحدة) ببرامج بحثية كانت معارضة بشدة للآراء المادية لطلبة ستيوارد، أمثال ولف وساهلينز (الذى كان زميلا لجيرتز لفترة فى جامعة شيكاغو). لقد رأى كل من جيرتز وشنايدر فى نهاية المطاف أن "تقسيم العمل" بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا تقييدا، ولكن بدلا من إعادة تغلب الاجتماعى، قاموا بتوسيع مجال الثقافة باعتباره نظاما رمزيا. لقد شرعا فى تطوير فكرة عن الثقافة باعتبارها نظاما مستقلا ذاتى الدعم، حيث يمكن أن يدرس بإتقان دون أخذ الظروف الاجتماعية فى الاعتبار. لقد قوبلت هذه الفكرة بعداء فى بريطانيا، حيث الفكرة التى مفادها أن المعنى يمكن دراسته دون أخذ النسق الاجتماعى فى الاعتبار كانت تبدو منافية للعقل بجلاء.

إن كتاب القرابة الأمريكية American Kinship (١٩٦٨) يعتبر عمل شنايدر الأشهر. وهو دراسة لمصطلحات القرابة الأمريكية قائمة على بيانات عن مقابلات شخصية جمعها طلابه. إن "مشروع القرابة الأمريكية" كان نتيجة التعاون بين فيرث وشنايدر. لقد اتفق الأنثروبولوجيان اللذان قضيا سنة معا بجامعة ستانفورد خلال أواخر الخمسينيات على أنه سيكون من الأهمية بمكان تمديد التقليد الأنثروبولوجى لدراسات القرابة إلى المجتمعات الحديثة، وتدشين مشروع مقارن لقرابة الطبقة الوسطى فى لندن (فيرث) وشيكاغو (شنايدر). ورغم أن الجانب المقارن للمشروع لم يتحقق قط، وأن الدراستين تم نشرهما منفصلين، فإن كتاب شنايدر أضحى علامة فى بحث القرابة، فمن ناحية لأنه أظهر أن دراسات القرابة فى المجتمعات المعقدة كانت

ممكنة ومثيرة، ومن ناحية أخرى لأنه يتحدى فى الأساس الطريقة التى كان يفكر بها الأنثروبولوجيون فى القرابة.

بعد ارتداد إيفانز بريتشارد، بقيت دراسات القرابة المعقل الأخير للوظيفية البنائية، حيث لم تكن قد تأثرت بعد بالفردانية المنهجية الجديدة. آنذاك فى سنة ١٩٦٢، نشر جون بارنز مقالة نقدية بعنوان نماذج أفريقية فى مرتفعات غينيا الجديدة African models in the New Guinea Highlands (أعيد طباعتها فى بارنز ١٩٩٠)، أظهرت على نحو حاسم أن نظرية الأنساب الانقسامية التى طبقت بنجاح فى أفريقيا، لم تتمكن من الانتقال إلى سياق غينيا الجديدة دون تشويه البيانات بدرجة خطيرة. فالقضية لا تكمن فى مصطلحات القرابة. لقد كان من الممكن تفسير مادة غينيا الجديدة بطريقة تقليدية، ولكن تفسيرا كهذا سوف يتحدى الاستيعابات الأصلية للقرابة ناهيك عن تطبيقاتها.

لقد صاغ كتاب شنايدر تصريحا مشابها، غير أن استنتاجاته كانت أكثر راديكالية. بينما قام فيرث فى دراسة لندن خاصته بفهرسة مدى قياسى معتدل لمصطلحات القرابة، كان يطلب من رواة شنايدر أن يعطوا معلومات عن كل الأقارب الذين لهم أى نوع من علاقات القرابة معهم. وبناءً عليه أتيحت وجهة نظر عن القرابة أوسع بدرجة كبيرة، فى الواقع لقد ظهر أن القرابة أسست عالما ثقافيا كاملا كان الرواة ينتقلون خلاله متى شاءوا. تضمن هذا أن فكرة القرابة باعتبارها نموذجا للعلاقات البشرية قائما على نحو بيولوجى كانت خاطئة. لم يكن هذا رصدا جديدا، ولكن فى نسخة شنايدر، يمكن للثقافة أن تبنى القرابة برمتها من الأساس، دون الإشارة إلى روابط الدم أيا كانت. علاوة على ذلك، فإن كل مصطلح فردى داخل "ثقافة القرابة" يشتق معناه من الشبكة الدلالية المتكاملة التى هو جزء منها، والتى تعتبر فريدة بالنسبة للثقافة محل البحث. كان هذا يعنى أنه حتى مصطلحات القرابة

الرئيســية، "الأب" سيكون لها مدلولات مختلفة فى ثقافات قرابة مختلفة- حيث سيقوض مشروع دراسات القرابة المقارنة برمتها، تلك التى بقيت منذ مورجان.

إن إعادة تعريف شنايدر للقرابة من البناء الاجتماعى إلى الثقافة كان له نظائره فى عمل جريتز. لقد ذكرنا بالفعل ارتباط جيرتز ببارسونز فى جامعة هارفارد. على أن التأثيرات القادمة من علم الاجتماع الأوروبى، من بواس وحتى من إيكولوجيا ستيوارد الثقافية، كانت بدورها واضحة. لقد تناول عمل جيرتز المبكر مع تشكيلة كبيرة من المواضيع، من الإيكولوجيا والاقتصاد إلى الدين (١٩٦٠). إن مقالته البليغة والتى يكثر الاستشهاد بها عن "الوصف المكثف" thick description (١٩٦٤، أعيد طباعتها فى جيرتز ١٩٧٣) تعلن عن عقيدته المنهجية، وتدفع، بالتوافق مع مالينوفسكى وبواس، بأنه ينبغى على الأنثروبولوجيين أن يحاولوا وصف العالم من خلال وجهة نظر المحليين. دون علماء الاجتماع الأوروبيين كان جيرتز على ألفة بكل من دوركايم وفيبر، إضافة إلى ألفريد شوتز (١٨٩٩-١٩٥٩)، عالم الظاهريات الاجتماعية الألمانى الذى أصر على مقاربة تفسيرية للفعل. على أن الدافع الفكرى الحاسم فى عمل جيرتز المكتمل القادم من الفيلسوف الفرنسى بول ريكور (١٩١٣-)، الذى دفع بأن المجتمع (أو الثقافة) يمكن أن تفسر بوصفها نصا، باستخدام مناهج تفسيرية من الهرمنيوطيقا نشأت على وجه الخصوص من أجل هذا الغرض. والهرمنيوطيقا منهج لمقاربة نص له جذوره فى تفسير القرون الوسطى للنصوص، لا سيما الإنجيل، والذى راح يستخدم من يومها بكثافة من جانب المؤرخين ومنظرى الأدب والفلاسفة. إنه يوضح باختصار شديد أن النص تركيبة من أجزاء فردية وكل غير ملتحم، وأن تفسير النص يتضمن تحركا جيئة وذهابا بين هذين القطبين. عندما قدم جيرتز هذه الفكرة داخل الأنثروبولوجيا، بدت تتحاشى التمييز بين الفردانية المنهجية والجماعية، نظرا لأن المجتمع لا يمكن استيعابه دون أخذ كلا المنظورين فى الاعتبار.

من ناحية أخرى، أنه أيضا بدا يتضمن أن الظاهرة الاجتماعية لابد أن "تقرأ" ليس فقط من جانب الأنثروبولوجيين، بل من جانب أفراد المجتمع أنفسهم. وكما هو معارض للأنثروبولوجيين البريطانيين، الذين ركزوا على الفرد باعتباره عاملا (معيارى أو استراتيجى)، قدم جيرتز بناءً عليه الفرد باعتباره قارئا. أمام افتراضهم بأن المجتمع تأسس بطريقة عقلانية وأن الفرد ربما يشارك فيه من خلال نشاط عقلانى، قام جيرتز بوضع الفكرة التى مفادها أن العالم فى الغالب يستحيل فهمه وأن الذات لابد أن تفسر بفعالية ما تراه. وبالتالى فى مقالة "الدين باعتباره نظاما ثقافيا" (١٩٦٦، أعيد طباعتها فى جيرتز ١٩٧٣) دفع بأن الدين ليس نظاما فرعيا للكل الاجتماعى متكاملا بنحو وظيفى فى الأساس، بل وسيلة للفرد لجعل العالم معقولا. فى سنة ١٩٧٣ جمعت أهم مقالات جيرتز المبكرة فى كتاب بعنوان تفسير الثقافات، وشهرته من يومها فى ازدياد مستمر. لقد اعتبر خلال الثمانينيات على وجه الخصوص، مفكرا لما بعد الحداثة قبل عصرها.

ليفى شتراوس والبنيوية

درس كلود ليفى شتراوس (١٩٠٨-)، الابن لأبوين يهوديين موسرين من الطبقة المتوسطة المثقفة، الفلسفة والقانون فى باريس فى أوائل الثلاثينيات. وارتبط بالحلقة الفكرية حول الفيلسوف الوجودى جان بول سارتر. سنة ١٩٣٥-٩، درس فى جامعة ساو باولو فى البرازيل، وقام برحلات ميدانية قصيرة المدى لشعوب عديدة من منطقة الأمازون. وباعتباره يهوديا، غادر فرنسا من جديد إبان الحرب العالمية الثانية، وبوساطة كل من ميترو ولوى عرضت عليه وظيفة بالمدرسة الجديدة للبحث الاجتماعى بنيويورك سيتى، حيث ظل هناك حتى سنة ١٩٤٥ . أثناء وجوده فى نيويورك تأثر بالأنثروبولوجيا البواسية. وقابل عالم اللغة الأمريكى الروسى العظيم رومان جاكوبسون حيث سيصبح علم اللغة البنيوى الخاص به الدعامة الأساسية لعمل ليفى شتراوس

اللاحق. لقد نال درجة الدكتوراه فى باريس سنة ١٩٤٧، ونشر أطروحته سنة ١٩٤٩ تحت عنوان البنى الأساسية للقرابة Les Structures élémentaires de la parenté. كان كتابا سوف يحدث ثورة فى دراسات القرابة. بعد ذلك بست سنوات، نشر ليفى شتراوس كتاب الرحلات المصورة الأساسى، المدارات الحزينة Tristes Tropiques سنة ١٩٥٥، سرد ضخم مكتوب بمهارة ومنظوم بإتقان، مفعم بالمقطوعات المثيرة والأخاذة، سيكون من غير المجدى تلخيصها هنا. ثم جاءت بعد ثلاث سنوات أخرى مجموعة مقالات، الأنثروبولوجيا البنائية Anthropologie structurale (١٩٥٨). هذه المقالات الثلاثة مجتمعة رسخت شهرة ليفى شتراوس بصفته مفكرًا رهيبًا ذا معرفة إثنوجرافية ونظرية هائلة، ورسمت ثمرة عمله فى حياته الذى سوف يمتد على مدار العقود الأربعة التالية.

لقد أسس، حتى الآن، البنيوية، المقاربة النظرية الذى عرف بها. وتعتبر البنيوية، وهى نظرية تحاول فهم الخصائص العامة للأنظمة الدالة، أكثر شهرة فى عمل ليفى شتراوس نفسه من أنظمة القرابة والأساطير. مثل هذه الأنظمة تتكون من عناصر، ولكن العناصر نفسها ليست مواضيع أو فئات محددة، بل علاقات. إن نظام القرابة، على سبيل المثال، يعتبر نظاما دالا، ومن ثم يتكون من علاقات، وليس أوضاعًا (مكانات). فالأب ليس أبا فى حد ذاته ولكن فقط فى علاقته بأطفاله.

إن فكرة أن المعنى ارتباطى لم تكن جديدة فى حد ذاتها. فقد كانت مكونا جوهريا فى علم اللغة الخاص بجاكبسون، ناهيك عن علم اللغة السميوطيقى الذى أنشأه فرديناند دى سوسير قبل الحرب العالمية الأولى. فالمعنى لدى كل منهما يشتق من العلاقة- التباين أو الاختلاف- بين عناصر لغوية (فونيم، كلمات، علامات). إن المعنى الارتباطى كان مهما بدوره للسبرانية- كما كان باتيسون يحب أن يقول، "المعنى اختلاف يحدث اختلافا" (١٩٧٢:٤٥٣). فى النهاية، والأهم، أن المعنى الارتباطى يوجد

ضمنيا فى نقاش الهدية لموس. هنا تكون الأشياء مشحونة بقوى سحرية بفعل العلاقات التى تنتقل خلالها. إنه التبادل الذى يمنح الهدية معناها (انظر ليفى شتراوس ١٩٨٧أ [١٩٥٠]).

إن فائدة اختزال أنظمة دالة إلى بنى من التباينيات تتمثل فى أن انسياب الزمن داخل النظام مجمد. إن اللغة الحية تختزل فى شكل قواعد نحوية ساكنة. وتمثيل القرابة المربك فى الواقع يختزل إلى بناء شكلى صافٍ. يمكن القول بأن التحليل البنائى يكمن أولا فى النبش عن هذا البناء، ثانيا فى استنتاج قواعده الضمنية- "منطقه"، وأخيرا فى الوصول إلى "منطق المناطق" الكلى للاتصال البشرى. إن فنيات هذه العملية لا تعنينا هنا، لكننا سوف نحدد باختصار كيف تم التعبير عنها فى كتاب البنى الأساسية للقرابة.

لقد اعتمدت سمعة الوظيفية البنائية إلى حد كبير على تحليلاتها لأنظمة النسب الانقسامى، حيث بدا أنها تثبت دون أى شك دور القرابة باعتبارها قاعدة تنظيمية أولية لدى المجتمعات القبلية. تفترض نظرية النسب تباعا تأكيدا أساسيا على علاقات القرابة الخطية (الجد- الأب- الابن)، بينما العلاقات الجانبية (الزوج- الزوجة- الأخ أو الأخت) أبخست فى الغالب أهميتها. كل هذا كان مقلوبا فى كتاب البنى الأساسية. فالقرابة فى رأى ليفى شتراوس لم تكن فى الأساس نمطا من التنظيم الاجتماعى، بل نظاما دالا، نظاما من علاقات، والعلاقة الأساسية لم تكن "رابطة الدم" الطبيعية (الوالد- الطفل) بل الرابطة التى نشأت اجتماعيا بين زوج وزوجة. يعتبر الزواج نقطة الغموض فى القرابة البيولوجية- ليس فى استطاعتك أن تختار أبويك، لكنك لابد أن تختار زوجتك. بالنسبة لليفى شتراوس، فإن هذا الاختيار هو الصدع الذى تدخل الثقافة من خلاله القرابة، محولة المجتمع القبلى من البيولوجيا إلى الثقافة.

من الواضح أن سلامة هذا الاختيار لابد أن تصان. ويجب ألا تبدو محل تقويض بالفطرة. أنت لا يجب أن تتزوج أخواتك، إنهن "قريبات للغاية"، "طبيعيات للغاية"،

سيشبه الأمر إلى حد كبير أنك تتزوج نفسك. لن يجدى شيئا أن "تفتح" عالمك، لتمنحه معنى عن طريق ربطه بشىء آخر.

فى الزواج، كما يمارس فى المجتمعات القبلية، يتم تبادل النساء بين مجموعات من الرجال، وتتشكل علاقة دالة بين هذه الجماعات- علاقة قرابة جانبية أشار إليها ليفى شتراوس باعتبارها تحالفًا. من هذا يستنتج منطق القرابة- أى من علاقات القرابة الجانبية وليس الخطية. كانت النتيجة نظرية معارضة كلية لنظرية الانحدار القرابى lineage theory، حيث قدمت التحالف على الانحدار، التباين على الاستمرار، التحكيم على المعايير، المعنى على النسق. فى خطاب حيوى إلى حد ما كتبه قرب نهاية حياته، أخبر رادكليف براون الرجل الفرنسى أنه ربما كانا يتحدثان إلى بعضهما البعض دون دراية. ورغم ذلك فإن ليفى شتراوس يولى رادكليف براون احتراما أكبر مما يوليه لمالينوفسكى، لأن الثقافة مجرد استعارة هائلة للهضم (ليفى شتراوس ١٩٨٥). كان لدى رادكليف براون وليفى شتراوس اهتمام مشترك فى إماطة اللثام عن البنى الخفية التى تحكم الفكر والحياة الاجتماعية، سلف مشرك فى دوركايم- ورغم أنهما كان ينتميان إلى أقسام مختلفة للغاية فى انحداره القرابى، حسن، فالدم (لمنح رادكليف براون الكلمة الأخيرة) أكثر كثافة من الماء.

إن كتابات ليفى شتراوس الأخرى يصعب تلخيصها. فكتبه طويلة، متبحرة فى المعرفة، تعج بالحقائق، ومتماسكة معا بواسطة فكر شديد التعقد وأحيانا شديد الفنية. بالتالى، يبدو كتاب الطوطمية اليوم Le Totémisme aujourd'hui (١٩٦١) نقاشا لمفهوم الطوطمية (حيث كانت محل كشف)، لكنه بدوره (فيما بين أشياء أخرى) بحث نقدى غامض بدرجة كبيرة لمعارضة الغرب للطبيعة والثقافة. بينما يناقش كتاب التفكير الجامح La Pensée sauvage (١٩٦٢) ثنائية قياسية محايدة للبدائى مقابل العصرى فى استرجاع لدوركايم أو فيبر أو تونيز، ولكن يبدأ بقائمة مؤلفة من المعرفة المفصلة لدى البدائيين عن بيئتهم الطبيعية، وينتهى ببحث نقدى لنظرية سارتر عن التاريخ. فى

الفصل الأول من هذا الكتاب، بعنوان علم المتعين، يؤسس ليفى شتراوس قاعدة الفكر الوحشى أو الأسطورى (فى مقابل العصرى أو العلمى). إن كليهما معقد على حد السواء وعقلانى على حد السواء، ولكن عقلانياتهما الحاكمة تختلف. إن السمكرى يبدأ بالعالم المتاح مباشرة لحواسه. فهو يربط الموضوعات الموجودة فى عالمه ببعضها البعض، ويقيم بنى من المعنى انطلاقا منها، تروى، على سبيل المثال، كالأساطير. بالتالى، يخلق بناء من الأحداث. والمهندس فى المقابل يخلق أحداثا من البناء. إنه يبدأ من رسم تخطيطى. تجريد لا يمكن للحواس إدراكه، وبواسطة معالجته يغير العالم الواقعى.

إن العقل الوحشى يميز لانتقال ليفى شتراوس من حقبة القرابة إلى حقبة الميثولوجيا خاصته. إن العمل الأكثر تميزا فى هذه الحقبة الأخيرة هو الميثولوجيات Mythologiques، أربعة مجلدات من التصنيف والتحليل للأسطورة الأمريكية الأصلية، نشرت بين ١٩٦٧ و١٩٧٤. إن التعقد التام لهذا العمل حد من تأثيره، بالضبط كما أن بساطة كتاب العقل الوحشى النسبية جعلت منه شديد الرواج.

التأثير المبكر

كان تأثير ليفى شتراوس على الأنثروبولوجيا الأنجلو سكسونية محدودا قبل الستينيات، وقد ترجم عمله المبكر إلى الإنجليزية متأخرا. لم تظهر ترجمة كتاب البنى الأساسية للقرابة سوى سنة ١٩٦٩، ولفترة طويلة ظل الكتاب بصفة عامة معروفا بنحو غير مباشر من خلال مقدمة كتبها أنثروبولوجى ألمانى- مؤسس مدرسة وظيفية أخرى أقدم- ج. ب. ب. جوسلين دى يونج (١٩٥٢). ورغم ندرة النصوص المترجمة، فإن ليفى شتراوس كان من الوهلة الأولى مؤلفا مؤثرا ومثيرا للجدل. لقد أصبحت البنيوية فى فرنسا بديلا للماركسية والظواهرية خلال الخمسينيات، وتأثير البنيوية على الحياة

الفكرية العـامـة على الأقل كمـا هو مـعلن فى الأنثـروبولوجـيـا . ثمـة مـفكرون غـيـر أنثروبولوجيين أمثال رولان بارت وميشيل فوكو وبيير بوردو كبروا على البنيوية وفى نهاية المطاف تمردوا عليها- وتمردهم بدوره لاحظه وناقشه أنثروبولوجيون استقدموا هؤلاء المؤلفين إلى شريعة الأنثروبولوجيا .

فى بريطانيا كان ليتش أول الأنثروبولوجيين الرواد الذين انجذبوا إلى ليفى شتراوس. لقد علق ليفى شتراوس نفسه باستفاضة على القرابة بين الكاشن، واكتشف ليتش مباشرة ارتباط استنتاجاته بالنسبة لبياناته هو. لقد اكتشف ليتش فى البنيوية بديلا حاذقا للإمبريقية البريطانية المعقولة فى الغالب والمبتذلة، وفى سنة ١٩٧٠، كتب مقدمة لليفى شتراوس زادت بنحو رئيسى من المعرفة بعمله فى العالم الناطق بالإنجليزية. كان عالم الأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد رودنى نيدهام Rodney Need-ham الذى درس مع جوسلين دى يونج فى لايدن متحمسا مبكرا آخر لليفى شتراوس، رغم أنه كان لديه تحفظات معينة منذ البداية (نيدهام ١٩٦٢). كان هؤلاء محل دعم أكبر بواسطة استبدال سيئ الحظ بليفى شتراوس نفسه الذى تبرأ من تفسير نيدهام لنظريته عن القرابة فى مقدمة معبرة بقوة فى الطبعة الإنجليزية لكتاب القرابة خاصته.

استمر نيدهام من جانبه فى تطوير فكر بنيوى خاص بالتصنيف والقرابة فى اتجاهات مبتكرة، ولكن دون الإشارة إلى ليفى شتراوس. مع ذلك كان معظم الأنثروبولوجيين الأنجلو أمريكيين مرتابين بشدة فى البنيوية. لقد استفزتهم نماذج ليفى شتراوس التجريدية وتفكيره الاستدلالى. وقد اعتبر العديد عمله غير مجد لأنه لا يمكن اختباره عمليا (تقييم اختلف معه ليفى شتراوس بشدة).

إن نظرية القرابة لليفى شتراوس (يشار إليها غالبا بأنها نظرية التحالف، فى تعارض مع نظرية الانحدار الوظيفية البنائية) قد نوقشت بالفعل فى بريطانيا إبان الخمسينيات (رغم أنه كان ثمة سوء فهم لا مناص منه بسبب الافتقار إلى الترجمات). كان داخل الوظيفية البنائية استياء متنام من نظرية الانحدار، حيث بدت غير قادرة

على تفسير أنظمة القرابة التى لم تكن وحيدة الخط. إن التركيز البنيوى على التبادل والتحالف بدا أن لديه القدرة على حل هذه المشكلة، نظرا لأنها أولت أهمية إلى علاقات القرابة الجانبية أكبر مما أولته للخطية، ومن ثم اعتنقها على نطاق واسع أنثروبولوجيون يعملون فى مجتمعات بلا جماعات ذات انحدار وحيد الخط واضح المعالم. وهكذا فى نقاش شهير بمجلة مان سنة ١٩٥٩، دافع ليتش عن آراء ليفى شتراوس، بينما دافع فورتس عن نموذج الانحدار. ولكن حتى ليتش ربما أساء فهم مقاصد ليفى شتراوس، التى كانت أقل سوسيولوجية وأكثر اهتماما بالمعنى من زملائه البريطانيين الذين كانوا يميلون للاعتقاد. وكما هو حال الجدالات الموضوعانية الشكلانية فى الأنثروبولوجيا البريطانية، أخذ الجدال حول التحالف ضد الانحدار فى دراسات القرابة يضمحل شيئا فشيئا قرب نهاية السبعينيات. حتى الآن كان ثمة نزوع لرؤية النظامين على أنهما متكاملين (تقليد يمكن تتبعه على طول الخط بالعودة إلى مورجان) واقترح ليفى شتراوس نفسه نظرية للقرابة بدت تدمج كلا المنظورين

فى فرنسا طور لويس دومنت (١٩١١-٩٩) نسخته الخاصة من البنيوية، عن طريق دمج دوافع من ليفى شتراوس بعلم الاجتماع الأوروبى الكلاسيكى (دوركايم، تونيز) فى شكل نظرية مقنعة للتكامل الاجتماعى والمعنى الرمزى. افترض دومنت، الذى عرف جيدا بصفة خاصة نظرا لدراسته المبحرة لنظام الطائفة الهندى Homo Hierarchicus (١٩٦٨)، أن الطائفة كانت نظاما ثقافيا للتصنيف، وليس وسائل وظيفية للنسق الاجتماعى (رأى غير مخالف لرأى نيدهام). لقد أكد على استحالة التقليل من الطبقات الهندية، فى معارضة صريحة لأنثروبولوجيين سياسيين مثل بارت الذى وصف الطائفة بمصطلحات سيسيولوجية خالصة، ودفع بأن عوامل استراتيجية ساقتها نفس أنواع الدوافع التى عند الأوروبيين. كان دومنت ذا توجه سيسيولوجى أكثر من ليفى شتراوس، وتحليله يؤكد على استثنائية الثقافة والقيم والطبقات الهندية.

حالة الفن سنة ١٩٦٨

بحلول سنة ١٩٦٨ أصبحت الأنثروبولوجيا فرعا متنوعا للغاية. كان مؤتمر (الإنسان الصائد) قد عقد للتو، مبرزا قوة الأنثروبولوجيا ذات التوجه الإيكولوجى. وبدأ تأثير الأنثروبولوجيا التأويلية لجيرتز يظهر. كذلك أصبحت الدراسات القروية فى أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبى دعامة أساسية فى بعض الأقسام الأمريكية. إن نظرية إبرام الصفقات السياسية لبارت transactionalism (مصطلحه المفضل هو "تحليل العملية التوليدية") ارتبطت بالإحياء الخلاق للوظيفية البنائية الذى قام به دوجلاس وتيرنر. كان نقاش العقلانية محتدما، والشكلانية تواجه الموضوعانية، ونظرية التحالف تواجه نظرية الانحدار، بينما البنيوية تلوح فى الأفق، ومناصرو الحقوق النسوية والماركسيون الراديكاليون خلف المشهد ينتظرون نصيبهم من الكعكة الأكاديمية. ثمة مجلات جديدة ومؤتمرات وورش عمل وسلاسل لأفرودات ومؤسسات مكرسة للبحث الأنثروبولوجى راحت تقوم بإسهامات جوهرية فى نمو الأنثروبولوجيا وتنويعها.

لقد أصبح التمدد الديموجرافى رهيبا. ففى سنة ١٩٥٠ لم يتم الحصول سوى على اثنين وعشرين درجة دكتوراه فى الفلسفة فى الولايات المتحدة. وبحلول سنة ١٩٧٤ تزايد العدد ليصبح أربعمائة وتسع، مستوى ظل ثابتا على الأقل حتى منتصف التسعينيات (جيفنز ويابلونسكى ١٩٩٥) على أن المجال قد أخذ فى التنامى ليس فحسب فى التعقد والحجم، بل فى انتشاره الجغرافى. لقد أصبحت الأنثروبولوجيا الهولندية والإسكندنافية والإيطالية والإسبانية جزءا من التيار الرئيسى- فى الحالتين الأوليين كان التأثير الأنجلو أميركى أقوى، وفى الحالتين الأخيرتين كانت الدوافع الرئيسية قادمة من فرنسا. فى شعوب لاتينية عديدة لاسيما المكسيك والبرازيل والأرجنتين نجد أن دراسات الأناس المحليين التى تأثرت بكل من بواس وستيوارد وتلاميذه والأنثروبولوجيا الفرنسية راحت تزدهر وتقوم ببحوث عن الهنود والقرويين.

ولكن رغم الأوساط القوية غير العاصمية مثل لايدن وبيرجن ظل المجال مركزيا. في بريطانيا وأكسفورد وكمبريدج ولندن كان مازال يمسك بالعنان، رغم أن مانشستر كانت تطفق قوة يعمل لها حساب، وكانت الأنثروبولوجيا تدرس في أماكن عديدة أخرى أيضا. كان الانتشار في الولايات المتحدة أكبر، نظرا لأن العدد كان أكبر، لكن الجامعات البارزة مثل كولومبيا وييل وهارفارد وبيركلي وستانفورد وميتشجان وشيكاغو كانت لم تزل لها الريادة. في فرنسا، كل الطرق كانت تؤدي إلى الموسسات المهيبة في باريس.

شهدت الخمسينيات والستينيات بدورها تنوعا كبيرا في المناطق المكرسة للبحث الإثنوجرافي. وإبان العشرينيات والثلاثينيات انتشر الأنثروبولوجيون البريطانيون من منطقة المحيط إلى أفريقيا، وشهدت الأنثروبولوجيا الأمريكية انتقالا أقل وضوحا من أمريكا الشمالية البدائية إلى أمريكا الجنوبية والوسطى. وفي فرنسا كانت أفريقيا قد أصبحت مهمة منذ العشرينيات، وقام جورج بلانديه بمزيد من دعم التوجه نحو أفريقيا (بلانديه ١٩٦٧)، بينما احتشد دومونت وطلابه إلى شبه القارة الهندية والأوقيانوس. مع حلول الستينيات أصبحت مرتفعات غينيا الجديدة الجبلية منطقة شديدة الخصوبة للبحث الإثنوجرافي، ومع هذا التغير ظهرت رؤى جديدة حول علاقات النوع والحرب والتبادل والقرابة. ولأن البحث الأنثروبولوجي يمكن أن يقام في أي مكان، رغم ذلك تميل كل منطقة إلى مواجهة الإثنوجرافيين بأسئلة جديدة.

ورغم المحاولات العرضية للحوار، فإنه كان لم يزل هناك اتصال بسيط بين الثلاث تقاليد القومية السائدة. وكما أوضحنا مرارا في الفصلين الأخيرين، كانت اهتمامات البحث تتشابه غالبا، غير أن التوجهات النظرية كانت مختلفة بما يكفي لجعل النقاش المباشر صعبا. كان على فيرث وشنايدر أن يتخلا عن مقارنتهما للقرابة في لندن وشيكاغو. أما ليفي شتراوس فقد فضح زيف تفسير نيدهام لعمله. بينما راحا كروبر وكلوكخون يقدمان اثنين ومائة تعريف للثقافة، وكان قلة من الأنثروبولوجيين

البريطانيين قد ناقشوا المفهوم منذ تيللور. ثمة كثير من الانتقالات الفردية كان مستمرا، رغم أن غالبيتها كان فى اتجاه الغرب: فقد استقر باتيسون وتيرنر وبولانى فى الولايات المتحدة، وقضى ليفى شتراوس سنوات الحرب هناك. كان على الآخرين أن يقوموا بالانتقال فيما بعد، لاسيما من بريطانيا. ورغم ذلك كانت التقاليد القومية لا تزال مرتبطة نسبيا.

لقد لعبت اختلافات اللغة دورها فى هذا. إن الترجمات المتأخرة لليفى شتراوس أرجأت من قبول البنيوية على الأقل عقدا فى معظم البلدان الناطقة بالإنجليزية، والبحث الذى نشر بلهجات أوروبية أقل مهابة من الفرنسية انتقل أكثر سوءا بالفعل. وفى كل أرجاء غالبية "العالم الثالث" (مصطلح قدمه إلى الإنجليزية الأنثروبولوجى بيتر ورسلى سنة ١٩٦٤، فى الفرنسية le tiers monde استخدم بمعنى مختلف بعض الشىء منذ الخمسينيات)، تفاقمت هذه المشكلات بفعل النقص فى المصادر الاقتصادية المناسبة فى المحيط الأكاديمى. وأخيرا أخرت الصراعات السياسية تدويل المجال. فى المستعمرات السابقة، كان العداء موجها فى الغالب إلى الأنثروبولوجيا فى حد ذاتها، ومن ثم كبح وأحيانا عرقلة انتشاره. مع الاستقلال عن الاستعمار، انقطعت العلاقة بين المؤسسات العاصمية وقرينياتها فى المستعمرات. فى أوروبا وقبل ذلك بعقدين منع الساتر الحديدى بقوة معظم الاتصالات الأكاديمية بين الشرق والغرب. كانت الأنثروبولوجيا تصبح مجالا عالميا، بينما راح العلماء ينشرون أكثر بالإنجليزية، ولكن حتى فى الغرب، استطاع العلماء فى، لنقل ستوكهلم، أن يستلهموا من الأنثروبولوجيين العاصميين، لكنهم كانوا بدورهم واثقين أن عملهم لن يقرأ خارج إسكندينافيا إلا إذا اختاروا أن ينشروه بلغة أجنبية.

مع الفصل القادم، سوف نقترب سريعا من الحاضر وسوف نشرع فى التعرف على اهتمامات البحث التى لا تزال فى مقدمة الأجندة لدى التحول إلى الألفية. تكمن الماركسية الراديكالية للسبعينيات عند جذور أجندات بحث مختلفة للوقت الحاضر.

وحركة النسوية الراديكالية فى هذا العقد قد تحولت إلى دراسات معقدة للنوع. وتواصل البحث الخاص بالعرقية فى المجتمعات المعقدة، وأحدث اهتماما مفاجئا بالقومية. كذلك سوف تصاغ سريعا المناقشات الجديدة حول مناهج البحث الميدانى، تلك التى شهدت ضوء النهار فى باكورة السبعينيات، إلى نقاشات أكبر انعكاسية وأخلاقيات الميدان، حيث لا زالت تحدث اهتماما مهنيا. من ناحية أخرى، فإن الوعى السياسى الذى كان قويا فى الأنثروبولوجيا خلال هذه السنوات، سوف يتراجع فى نهاية المطاف، برفقة الأمل المتفائل بأن البصيرة الأنثروبولوجية يمكنها أن تغير العالم. ورغم ذلك، فبينما كان الأنثروبولوجيون سنة ١٩٦٨ لا يزالون يصارعون المشكلات التى كانت تبدو بالية، فإن العديد من اهتمامات سنة ١٩٧٨ بقى مهما فى سنة ٢٠٠١ أيضا.

الهوامش

(١) الواحد من أفراد قبائل بسيطة تعيش فى وادى النيل جنوب السودان- المترجم.

(٢) هو دراسة نسق التصنيف المعرفى الخاص بثقافة ما- المترجم.

(٣) - جزيرة من جزر كارولين فى غرب المحيط الهادى تعرف بين الأنثروبولوجيين بثقافتها وتقاليدها المميزين بالنسبة لثقافة وتقاليد للجزر المجاورة- المترجم.

(٤) - جزيرة رئيسية لإندونيسيا- المترجم.

الفصل السابع

استجواب السلطة

أزمة الصاروخ الكوبى، حائط برلين، مارتن لوثر كينج، ربيع براج، هيبيز فى مقاطعة هيت أشبرى، شغب الطلاب فى باريس، البيتلز، الهبوط على القمر، حرب فيتنام- كل هذا كان رمزا للستينيات، كما يفهم المصطلح فى الغرب. غير أن المناخ السياسى الراديكالى الذى ساهمت فيه هذه الأحداث لم يتبرغم قبل نهاية هذا العقد، وينتمى على وجه الدقة إلى العشر سنوات التى تلت سنة ١٩٦٨ . لا ريب أن هذا يصدق على المحيط الأكاديمى، فحيثما كان يصيح الطلاب بصيحات الحرب كان الأساتذة باقين فى مناصبهم مع مرور السنوات. إن الأنثروبولوجيين على الدوام حفنة راديكالية، ربما بحثوا عن أنفسهم بعمق أكثر من أكاديميين آخرين عديدين، لكنهم لم يكونوا أقل منهم خضوعا للمسار الأكاديمى. داخل السبعينيات، العقد المنسى، شطيرة بين سلطة الزهرة[1] والسيدة الحديدية[2]، بين نجاح انتخاب ريتشارد نيكسون وموت جون لينون[3]، العقد الذى وصل فيه سكان العالم إلى أربعة بلايين نسمة، حيث كانت لدينا أزمة بترول الشرق الأوسط، الانقلاب العسكرى فى شيلى، إنشاء ميكروسوفت، موت ماو وألفيس، أول بابا بولندى، ثورة ساندينيستا[4] فى نيكاراجوا. لقد كان عقدا لأحلام ثورية سرعان ما ستتحطم تحت عجلات التاريخ- فى الأنثروبولوجيا كما فى مجالات أخرى.

بينما نقترب من عصرنا نحن لابد أن ننبه القارئ بشدة أكثر للانحراف الذى يستحيل تجنبه فى كتاب كهذا الكتاب. إن الحجم الخالص للمجال لابد أن يجبرنا بالضرورة على أن نكون إما انتقائيين بشدة أو سطحيين جدا بحيث لا يصح أن نكون مثقفين على الإطلاق. مع أواخر التسعينيات، كان لدى الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية وحدها عشرة آلاف عضو ذوى رواتب، وفى أنحاء العالم كان هناك مراكز إقليمية لا تحصى للأنثروبولوجيا الأكاديمية والتطبيقية، كل بتقاليده البحثية الخاصة به.

ليس ثمة مؤرخ فى العالم استطاع أن يتناول بحياد هذه التعددية النامية- التى كانت متقدمة بالفعل مع نهاية السبعينيات بشكل كبير.

فى هذا الفصل سوف نتناول فى الأساس تيارين من أقوى التيارات الفكرية التى نشأت من ردكلة المحيط الأكاديمى، أعنى الماركسية والحركة النسوية. كان كل منهما حاضرا بإصرار بكل مكان فى الأنثروبولوجيا خلال السبعينيات، إلى أن بدأ التحرر من الوهم، ووضعت أجندات جديدة. لكن النوع والسلطة قد وصلا إلى الأنثروبولوجيا وقدر لهما أن يمكثا.

ثمة إسهام للسبعينيات، ركز بشكل حصرى على الردكلة، سوف يترك بعض السمات المهمة جدا على أنثروبولوجيا تلك الحقبة؛ فعلى الرغم من أى شىء كان بدوره العقد الذى نالت فيه دراسات العرقية ما تستحقه، وأصبح فيه علم الاجتماع كلمة مألوفة (شيئا محل مقت أو محل تنافس)، وحيث حظيت فيه الأنثروبولوجيا الاقتصادية بعصرها الذهبى. لقد عاودت الأنثروبولوجيا الفرنسية دخول المشهد العالمى مع ليفى شتراوس، والآن طفقت مجموعة كاملة من الفرنسيين تظهر فى المشهد، برسائل لم تكن راديكالية سياسيا فحسب، بل تتحدى فكريا أيضا. لقد كان عقد مناظرات، ويمثل أول عقد نمت فيه الأنثروبولوجيا بهذه الضخامة وتواصلت فيما بينها، بحيث لم يعد ممكنا اقتفاء أثر حتى أكثر اتصالاتها أهمية. على أن ما يلى سوف يعطى انطباعا عن بعض الأحداث الأكثر أهمية التى تنتمى للسبعينيات.

فى الجيل السابق من الأنثروبولوجيين، لعل ستيوارد ووايت وجلوكمان كانوا المؤلفين الأكثر تأثرا على نحو حاسم بماركس- ستيوارد فى ماديته ووايت فى حتميته التكنولوجية وجلوكمان من خلال اهتمامه بالأزمة والصراع. على أن الإشارات لماركس فى أعمالهم كانت تقريبا غائبة. ثمة إشارات متناثرة لماركس والنظرية الماركسية فى عمل بضعة من الأنثروبولوجيين الذين يتحدثون الإنجليزية فى الخمسينيات وباكورة الستينيات، من بينهم إيريك ولف وستانلى دايموند فى الولايات المتحدة الأمريكية، وبيتر ورسلى فى بريطانيا. لم يكن المناخ الأيديولوجى للخمسينيات والستينيات مناسبا ولا متقبلا للماركسيين، فقد كان الوضع هكذا لا سيما فى الولايات المتحدة، غير أن الوضع لم يكن أهون بكثير فى بريطانيا. إن شيوعيا إنجليزيا مسجلا مثل ورسلى قد واجه صعوبات شديدة فى الحصول على تراخيص البحث وإيجاد وظيفة، قبل تأمين وظيفة له أخيرا فى علم الاجتماع بجامعة مانشستر بدعم من جلوكمان.

فى بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا، تغير كل هذا بسرعة خلال الستينيات بلا شك فيما بين الدارسين. إن النظرية الماركسية للاغتراب والأيديولوجيا باعتبارها وعيا زائفا وتمييز البنية التحتية والبنية الفوقية، ومفهوم التناقض دخلت القاموس الأكاديمى المعتمد فى أواخر الستينيات، وبدأ العديد من الأنثروبولوجيين الشباب الانشغال جديا بنظرية الطبقات الاجتماعية والتغير التاريخى التى كان عمرها مائة سنة آنذاك. والآن، لم يكن استزراع النظرية الماركسية فى الأنثروبولوجيا المعاصرة مهمة سهلة. وكما وصفنا فى الفصل الثانى، كانت الماركسية فى الأساس نظرية خاصة بالمجتمعات الرأسمالية. إن محاولاتها لوصف أنماط إنتاج مختلفة ومقارنتها والاستغراق فى تاريخ ثقافى طويل المدى، المهمة الأخيرة فى الأساس تولاها إنجلز بعد موت ماركس، هذه المحاولات تأثرت بشدة بالأنثروبولوجيا الفيكتورية التطورية وحيدة الخط. لقد كان المجال ينتقل فى اتجاهات مختلفة لما يقرب من قرن من حينها. إذا كان ثمة شىء يلملم

المهنة المنبطحة فى منتصف الستينيات لكان التزاما بالتفاوتات الإمبيريقية، وعدم الثقة فى النماذج الشمولية شديدة البساطة، ونسبية ثقافية موغلة. فلنقل، مثل ماركس وإنجلز، إن مجتمعات ما متقدمة على أخرى، لم يكن يمثل فحسب أنثروبولوجيا جيدة.

ناهيك عن التطورية، فإن ماركس بدوره قدم رؤية مقنعة للعالم الحديث، التى فى سياق ظلم عالمى أكثر وضوحا على الإطلاق لم تكن تبدو أقل صلة بسبعينيات القرن العشرين من سبعينيات القرن التاسع عشر. فى البحث الميدانى كان الأنثروبولوجيون معرضين بشكل متزايد إلى مثل هذه الإجحافات، والعديد كانوا متلهفين للمساهمة فى تدميرها. كان ماركس هو عالم الاجتماع الذى يعد أكثر من تحدث ببلاغة عن هذه المشكلات، وهكذا انضم الثوريون الشباب إلى ماركس، ولا يهم أن الماركسية كانت أكثر من نظرية اجتماعية، بحيث قد أصبحت الأيديولوجية الرسمية للدولة لجزء أساسى من العالم، ومن ثم أصبحت بوضوح مصدر سلطة سياسية. بالنسبة للماركسى، على وجه الخصوص، ينبغى أن هذا كان يمثل حقيقة على قدر كبير من الأهمية، غير أنه قلما كان. بدلا من ذلك، فإن بناءات القوة للدول الشيوعية الكبيرة قدمت نفسها بشكل متناقض فى تنظيمات خارج هذه الدول التى كافحت من أجل التحرر من بناءات أخرى للسلطة. فى تلك الأثناء، حدثت داخل المحيط الأكاديمى الغربى معارك مدمرة بين الماويين والتروتسكيين والستالينيين والنقابيين اللاسلطويين[٥] إلى آخره، والذين رغم ذلك توحدوا لمواجهة العدو المشترك، تجسد عادة فى أستاذ الأنثروبولوجيا المحلية. انطلاقا من كل هذا الصخب نشأت الأنثروبولوجيات الأكاديمية الماركسية.

لقد كان هناك خيوط عديدة مميزة للأنثروبولوجيا الماركسية. أحدها، حيث يمكن أن نسميه بالماركسية الثقافية أو دراسات البنية الفوقية، دخل المشهد متأخرا لأنه كان بالفعل يعتبر ما بعد ماركسى فى وقت نشأته داخل الأنثروبولوجيا فى الثمانينيات. كان هذا نوعا من الماركسية مستوحى من دراسات أنطونيو جرامشى النقدية للأيديولوجيا

والهيمنة وأعمال مدرسة فرانكفورت لا سيما نقد أدورنو وهورخايمر لسلعنة الثقافة. لقد دخل هذا الفكر الماركسى الأنثروبولوجيا عن طريق كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد (١٩٧٨)، كتاب ينتقد التصويرات الأوربية للعرب وشعوب أخرى غرب أسيوية على تغريبها للآخر بإفراط (الفصل الثامن). لنأخذ نقد إدوارد سعيد مع مزيج مما بعد البنيوية الخاصة بميشيل فوكو مع إضافة ذرة من التفكيكية وفقا لدريدا، والنتيجة ستكون كوكتيلا قويا سوف يرج الأنثروبولوجيا خلال الثمانينيات.

إن النكهتين الأساسيتين للأنثروبولوجيا الماركسية هما الماركسية البنيوية والاقتصاد السياسى. يعد ذلك شهادة على اتساع عمل ماركس وعلى مجال الأنثروبولوجيا حيث كان هناك اتصال شحيح بين هذه المدارس، وأن الأسئلة التى أثارتها كانت مختلفة بشكل لافت.

أخيرا، كان هناك أيضا نوع رابع من الماركسية، حيث تابع تأكيد ماركس الخاص على الشخص باعتباره جسدا منتجا، مبدعا وماديا فى عالم مادى. سوف نعود إلى هذه "الماركسية الحسية"، مع جذورها فى الرومانسية الألمانية، بالقرب من نهاية هذا الفصل.

الماركسية البنيوية

إن واحدا من أوائل إرهاصات العهد الجديد تمثل فى ورقة نشرها سنة ١٩٦٠ الأنثروبولوجى الفرنسى كلود ميلاسو الذى قدم تحليلا ماركسيا بجلاء لإنتاج الكفاف فى المجتمعات الزراعية. بادئا عالم اقتصاد ورجل أعمال، درس ميلاسو الأنثروبولوجيا مع بلانديه وقام ببحث ميدانى بين قبائل الجورو Guro فى ساحل العاج أواخر الخمسينيات. كان بحثه منذ البداية ذا توجه ماركسى من حيث إنه لم يركز فحسب على الحياة الاقتصادية، بل حاول أن يوضح بالتفصيل الديناميات بين علاقات الإنتاج

الاجتماعية والوسائل التكنولوجية والبيئية للإنتاج فى مجتمع الجورو. لقد اعتبرت مقالة ميلاسو سنة ١٩٦٠ الشاهد الأول على أنثروبولوجيا ماركسية فرنسية. ولسوف ينشئ لاحقا تبيولوجيا (علما للأنماط) خاصة بنماذج قبل رأسمالية للإنتاج فى أفريقيا، ولكن على العكس من معاصريه الأصغر سنا، كان ميلاسو فى الأساس باحثا إمبريقيا ملتزما، وكان منتقدا أكثر وأكثر للنظريات العاجية التى حدث أن سيطرت على الأنثروبولوجيا الماركسية الفرنسية. كان ميلاسو فى الواقع بين الماركسيين الفرنسيين أكثرهم تأييدا للمدرسة البريطانية. فى مقدمة لترجمة كتابه Femmes, greniers et capitaux سنة ١٩٧٥ حيث ترجم إلى نساء وطعام ونقود، يكتب أن بلانديه قدمه لـ "أفضل أنثروبولوجيا حالية- يقصد الأنثروبولوجيا البريطانية" ويستمر فى الثناء على عمل سكابيرا وجلوكمان ومونيكا ويلسون وآخرين. على أنه، يلاحظ أن الوظيفية "كانت قائمة على نمط من إمبيريقية شرعوية أكثر مما على تحليل شامل لمضمون العلاقات الاقتصادية والاجتماعية" (١٩٨١: المقدمة) وأنها حجبت الاستغلال الاقتصادى عن طريق السماح للقرابة بأن تخترق مجال التحقيق برمته. كانت مهمة رئيسة إذن لميلاسو أن يحرر علم الاقتصاد من القرابة. لم يكن هذا أمرا هينا، أى الكتابة عن مجتمعات نظمت على أساس القرابة، وفى النهاية اقترح نمط إنتاج لم يصفه ماركس أو إنجلز، حيث سماه "النمط المنزلى للإنتاج" يقوم على الأسرة وأهل المنزل. ومن المثير أن ساهلينز فى كتابه اقتصاد العصر الحجرى (١٩٧٢) أنشأ مفهوما مطابقا تقريبا، ولكن بهدف مختلف: وليس توفيق الاقتصاديات الأفريقية مع النظرية الماركسية، لقد حاول إنقاذ الأنثروبولوجيا الاقتصادية من أخطار الشكلانية، حيث كان مضاعف الربح هو العامل الشامل. فى رأى ساهلينز، فإن المنزل كوحدة لم يكن العامل المضاعف، وباستلهام كل من الدراسات القروية المبكرة لشايانوف ونظرية المقايضة لموس، دفع بأن الإنتاج القائم على المنزل لا يمثل وسائل للمضاعفة، بل طريقة للحصول على الضروريات.

ثمة عقبة باقية فى النظرية الماركسية بالنسبة للأنثروبولوجيين الفرنسيين تمثلت فى فكرة أن القوة فى الأساس تبقى بالسيطرة على وسائل الإنتاج، أى ملكية الأدوات والحقول والآلات وهكذا. نظرا لأنه فى المجتمعات الأفريقية التقليدية لا تكون مثل هذه الملكية فى الغالب فردية، بل وفقا للعشائر، فإن هناك مشكلة فى تحديد القوة فى مثل هذه المجتمعات. كان على ميلاسو أن يسلم، فيما يبدو معارضا لماركس، بأن القوة فى هذا النمط من الإنتاج تكمن فى السيطرة على وسائل الإنتاج (الإنجاب) البشرى- بضائع الإعاشة والنساء- وليس على وسائل الإنتاج (ميلاسو ١٩٨١:٤٩).

لم تكن الوظيفية دافعا حاسما فى ماركسية ميلاسو، ثمة آخرون كانوا عباقرة فى تقوية الصلات بين ماركس والأنثروبولوجيا والإدراكات الفكرية الحالية، بما فيهم ليس عمل ليفى شتراوس فحسب، بل أيضا التفسيرات الأصلية لماركس التى عرضها الفيلسوف لويس ألتوسير. عندما نشر كتاب ألتوسير من أجل ماركس **Pour Marx** وكتابه المشترك (مع إيتيان باليبار) قراءة رأس المال **Lire Le Capital** سنة ١٩٥٦، كان للكتابين تأثير كبير ليس فحسب على الحياة الفكرية الفرنسية بصفة عامة، بل أيضا على الجيل الجديد من الأنثروبولوجيين. بدت ماركسية ألتوسير تناسب الأنثروبولوجيا جيدا، نظرا لأنها قدمت مقياسا للمرونة فى علاقة البنية التحتية والبنية الفوقية. إن أى قراءة تقليدية لماركس سوف توضح أن البنية التحتية (السمات المادية + السمات الاجتماعية لعملية الإنتاج) تحدد البنية الفوقية (أى شىء خلاف ذلك فى المجتمع). فى المجتمعات غير الرأسمالية (أو قبل الرأسمالية)، كان من الصعب للغاية معرفة كيف حدث هذا. إن معظم الأنثروبولوجيين غير الماركسيين لم يكونوا ليصدقوا الأمر ببساطة، حيث إنه يتنافى مع كل شىء قد تعلموه من قبل. كان يفترض فى الأنثروبولوجيا البريطانية أن تكون السياسة أو القرابة أساسية، وفى الأنثروبولوجيا الأمريكية اعتبرت الأنظمة الرمزية عالما مستقلا بذاته، وكان عمل ليفى شتراوس (الذى وصف نفسه صراحة ولكن على نحو مربك بأنه ماركسى) معنيا بالبنية الفوقية بشكل

حصرى. يصدق هذا بدوره على دومونت، الذى صعد سلم الشهرة مع نشر كتاب الإنسان التراتبى Homo Hierarchicus سنة ١٩٦٨. إن رأيه المتمثل فى أن قيم أى مجتمع فى الأساس تحدد بنية السلطة، كان مخالفا مباشرة لرأى الماركسيين- لقد أظهر فى الواقع انطلاقا فى الاتجاه المعاكس لاتجاههم.

إن ألتوسير، الذى كتب بغزارة عن الأيديولوجيا، قام بإجازة البحث فى الطقوس والأساطير باعتبارها أدوات للسيطرة. لقد اعتقد أيضا أنه فى مجتمع مفترض يمكن لأى مؤسسة اجتماعية أن تكون مسيطرة بمفهوم أنها فى الواقع تسيطر، ولكن مسألة إذا كانت تقوم بهذا أو لا سوف تحتمها على الدوام فى النهاية البنية التحتية. ففى أوروبا إبان العصور الوسطى، على سبيل المثال، كانت الكنيسة هى المؤسسة المسيطرة، ولكنها فى الأساس كانت محتومة بواسطة النمط الإقطاعى للإنتاج بحيث ينبغى أن تسيطر الكنيسة- وفى النهاية ساعدت على نهاية هذا النمط من الإنتاج. (إن كلمة "فى النهاية" هنا تشير إلى نقطة غامضة لدى ألتوسير، حيث أعيد إنتاجها لدى العديد من تابعيه. فوفقا للتعبير المستشهد به كثيرا والذى يجهده الاقتصاد "التحتيم فى المثال السابق"، تعنى أنه حتى إذا بدا وكأن مؤسسات أخرى غير الاقتصاد هى الأكثر أهمية فى مجتمع مفترض، فإنها فى النهاية محتومة بعلاقات الاقتصاد. رغم أن تعبير "الحتم" فى المثال السابق ينسب غالبا إلى ماركس، فإن إنجلز فى واقع الأمر نطق به فى جنازة ماركس.)

فى أيدى أكثر الأنثروبولوجيين الماركسيين الفرنسيين شهرة، موريس جودلييه (١٩٣٤)، امتزجت التأثيرات القادمة من ماركس، وألتوسير والإثنوجرافيا المقارنة بإعجاب قوى على حد السواء بعمل ليفى شتراوس. وعلى العكس من ميلاسو والعديد من الأنثروبولوجيين الماركسيين الآخرين الذين اعتبروا الوظيفية غموضا مثاليا ينتمى لكانطية جديدة، اعتبر جودلييه- الذى عمل مع ليفى شتراوس فى باكورة الستينيات- الوظيفية تقدما علميا فعليا. فى رأيه، إن التصور الماركسى للتناقض يمكن أن يجعل

الوظيفية أكثر تاريخية، بينما الأدوات التصورية للوظيفية كانت لا غنى عنها فى تحديد الآليات الخفية للمجتمع والثقافة. فى فترة ما، ذهب جودلييه بعيدا حتى اقترح أن ماركس كان بنيويا بنحو استباقى (١٩٦٦، أعيد نشره فى جودلييه سنة ١٩٧٧).

لقد تحول جودلييه، الذى درس فى الأصل بوصفه فيلسوفًا، إلى الأنثروبولوجيا بفعل ليفى شتراوس وقام ببحث ميدانى بين قبائل الباريا Baruya بغينيا الجديدة. بنزوع نظرى أكثر من ميلاسو، وبعيدا عن التوفيق بين ماركس والبنيوية يعتبر مشروعه، دراسة مقارنة لأنظمة اقتصادية مختلفة. إن الباريا باقتصادهم غير المالى القائم على الإعاشة والمقايضة يشيرون إلى فروق جوهرية بين المجتمعات الرأسمالية وغير الرأسمالية.

كان جودلييه - شأن ميلاسو - معنيا بالقرابة. ونظرا لأن القرابة كانت تبدو فى كل مكان بالمجتمعات التقليدية، استنتج أنه يجب اعتبارها جزءا من البنية الفوقية والبنية التحتية (جودلييه ١٩٧٥). وبدلا من البحث عن مؤسسات خاصة تعتنى بالاقتصاد والأيديولوجيا إلى آخره، اقترح "ماركسية مشرعنة" تبحث عن الوظائف. مثل هذه الصياغات تعد أيضا دلالات على الحاجة التى شعر بها العديد من هؤلاء الباحثين لنظرية ماركسية أكثر مرونة.

إن معظم الثقافة الماركسية البنيوية تناولت أنماط الإنتاج. وفكرة ماركس وإنجلز الخاصة بنمط الإنتاج الآسيوى Asiatic mode of production نوقشت بحماس، كما نوقشت على نطاق واسع أفكار خاصة بنمط أو العديد من أنماط الإنتاج الأفريقية فيما بعد بحث ميلاسو وآخرون حول تلك القارة. لقد انزوت على الأرجح هذه المناظرات منذ السبعينيات، مع معظم المحاولات الأنثروبولوجية فى الأنماط الكبيرة.

كانت الأنثروبولوجيا الماركسية البريطانية بصفة عامة عاملا مساعدا فى التنوع البنائى الفرنسى. عشية ردكلة نهاية الستينيات، تم الاعتراف بليفى شتراوس بأنه أكثر

المعادين جدارة للنظريات المحلية وشريك نقاش بالنسبة لها، ونظرا لأن الأنثروبولوجيا الماركسية الأمريكية (انظر ص ١١٩) كانت مرتبطة بشدة بالإيكولوجيا البشرية- مجال لا وجود له فى بريطانيا- فلعل هذا يبدو من السهل استيعابه. إلى هذا يجب أن يضاف أن موريس بلوك، الأنثروبولوجى الماركسى البريطانى الأهم كان من أصل فرنسى.

إن المشكلة الأساسية للماركسية فى الأنثروبولوجيا كانت ولا زالت تتمثل فى أنها فى الأساس نظرية للمجتمع الرأسمالى، وأن رسالتها الخاصة بالمجتمعات قبل الرأسمالية ثم صياغتها بلغة التطورية وحيدة الخط. إن التوفيق بين الماركسية التقليدية والبحث الإثنوجرافى كان يتطلب إرادة قوية، وكما أوضح جوناثان سبنسر (١٩٩٦: ٣٥٢) أنه عندما يجرى أنثروبولوجيون ماركسيون تحليلا إثنوجرافيا مقنعا فإنه يصبح ثقافيا بنحو أكثر وضوحا، ولكنه يبدو ماركسيا أقل وأقل إقناعا. ورغم ذلك، فإن العديد من الأنثروبولوجيين الماركسيين الفرنسيين، لا سيما جودلييه، استمروا ينشرون عملا أنثروبولوجيا بنكهة ماركسية مميزة خلال الثمانينيات والتسعينيات. آخرون مثل بلوك وماركاجيه (انظر الفصل التاسع) غيروا فى النهاية أولويات البحث لديهم. ومع أن جول كون وجوسيب لوبيرا، فى مقال نقدى من ١٩٨٠، كتبا ذلك أنه كان الوقت مبكرا جدا حينها لإخراج نقد حاسم للحركة (كون ولوبيرا ١٩٨٠: ٨٩)، فقد انزوت باعتبارها اتجاه متماسكًا عندما نشر فى النهاية المقال النقدى.

الماركسيون غير المكتملين

بينما كان الأنثروبولوجيون الماركسيون الفرنسيون فى الغالب هم الناشطون الأكثر سياسيا، داخل الحزب الشيوعى الفرنسى أو خارجه، فقلما كان هذا هو الوضع

مع الأنثروبولوجيين الماركسيين أو المتأثرين بماركس الأمريكيين إبان الستينيات والسبعينيات. على رغم من هذا، من السهل أن نرى فى استرجاعنا للأحداث أن إسهاماتهم كانت على ارتباط مباشر بظلم عالمى وقضايا سياسية جوهرية أكثر من المحاولات الأكثر أكاديمية لزملائهم الفرنسيين.

لقد نشأت الأنثروبولوجيا الماركسية فى الولايات المتحدة بين طلاب ستيوارد ووايت وفريد فى السنوات الأولى بعد الحرب، وبدأت فى عمل ماركتها بالقرب من نهاية الستينيات، وازدهرت فى السبعينيات ولم تصل إلى ذروتها سوى فى باكورة الثمانينيات. إن اهتمامات هؤلاء العلماء، الذين ربما كانوا أقل ارتباطا بالموضات الفكرية المعاصرة من الماركسيين البنيويين الفرنسيين، استمر فى لعب دور مهم فى دراسات أنثروبولوجية عن السلطة والتخلف اليوم. ورغم أن هذا الجيل من الأنثروبولوجيين الأمريكيين الماديين ضم بعضًا من أهم رموز السبعينيات، لكن البعض (مثل مارفين هاريس) لم يصبحوا ماركسيين قط، بينما واصل آخرون (مثل مارشال ساهلينز) مسارات فكرية معقدة خاصة بهم، مجتازين مرحلة ماركسية لكنهم فى النهاية يتخلون عنها. إن ساهلينز، الذى كان فى الأصل مؤيدا للتطورية تدرب على يد وايت، شارك على نحو خلاق وفعال فى المناظرات الماركسية حول أنماط الإنتاج وأشكال الإعاشة، دافعا فى إسهام شهير يشبه طريقة روسو فى مؤتمر "الإنسان الصائد" بأن مجتمعات الجماعين والصيادين كانت تمثل "المجتمع الغنى الأصلى" (١٩٦٨، أعيد طباعته فى ساهلينز سنة ١٩٧٢)، وأن اقتصاديات الندرة كانت نتيجة عدم المساواة الذى فرضته الثورة الزراعية. فيما يمثل واسطة العقد لمجموعته التالية من المقالات، اقتصاديات العصر الحجرى Stone Age Economics (١٩٧٢)، حول سيسيولوجيا التبادل البدائى، دفع ساهلينز بأن منطق المقايضة المعمم، أو المشاركة، كان هو النموذج فى المجتمعات القبلية، حيث العامل الحذر أو المقتصد للاقتصاديات الشكلانية كان غائبا بشكل لافت. ولكن فى هذا الكتاب بالفعل، الذى تميز باهتمامات

ماركسية كما هو عليه، كان ساهلينز مقتنعا بمناظراته البنيوية أكثر من محاولاته فى إظهار الصلات السببية بين أنماط الإنتاج والثقافة الرمزية. بعد ذلك، سنة ١٩٧٨ فى رسالته النظرية المهمة، الثقافة والعقل العملى Culture and Practical Reason، انتقد ساهلينز الماركسية غاضبا بسبب اختزاليتها ولعدم تناول الثقافة الرمزية كما يجب أن تتناول، باعتبارها ساحة مستقلة ذاتيا. إن خط السير الذى تبعه ساهلينز- من الإيكولوجيا الثقافية عبر الماركسية إلى اهتمام بالرمزية - كان أقل خصوصية مما ربما يبدو. لقد تبع أنثروبولوجيون أمريكيون آخرون عدة مسارات مشابهة (إذا لم تكن متماثلة). إن أندرو ب. فيدا، الذى تدرب فى جامعة كولومبيا، والذى انتقلت أولويات بحثه، بين الستينيات والثمانينيات، من نسخة قوية للإيكولوجيا الثقافية إلى موقف إدراكى وتقريبا ما بعد حداثى نحو التنظير، يعد مثالا واحدا (انظر فيدا ١٩٩٤). كذلك انتقل معاون حميم لفيدا فى الستينيات وهو روى رابابورت من وضعية مادية إلى رؤية سبرانية. فى سلسلة طويلة من الملحقات لطبعة ١٩٨٤ من كتاب خنازير للأسلاف Pigs for the Ancestors، يكشف رابابورت عن التزام متناقص بالحتمية الإيكولوجية وتعقد متزايد فى تحليله لدوائر التغذية الراجعة فى الاتصال. كان تأثير باتيسون حاسما فى هذه الحالة.

كان الوضع مختلفا مع مارفين هاريس. رغم كونه دارساً بجامعة كولومبيا تحت إشراف ستيوارد، فإنه كان ملتزما بأنثروبولوجيا بواس السائدة خلال سنوات دراسته، غير مكتشف لعمل وايت وستيوارد سوى فى منتصف الخمسينيات. متابعا بحثا ميدانيا فى موزمبيق، أصبح وجها لوجه مع مأسى الاستعمار البرتغالى. كانت سياسة هاريس راديكالية، واهتماماته التحليلية حادة بدورها. على مدار العقود التالية، سوف يطور هاريس برنامجه البحثى الخاص، أو "نموذجه" حسبما أسماه، والذى يقوم على فكرة أن الحقائق المادية للاقتصاد والإيكولوجيا تحدد الثقافة- ليس فحسب "فى المثال السابق" ولكن بشكل مطلق. فى مقالة شهيرة من سنة ١٩٦٣، يناقش البقرة المقدسة

فى الهندوسية، ويستنتج أن المكانة الخاصة للبقرة ربما تبدو سمة غريبة للديانة الهندوسية، لكنها فى واقع الأمر مثال جيد للعقلانية الاقتصادية والبيئية. إن اتهام الوظيفية التى لم يعر لها هاريس اهتماما كان لا مناص منه. فيما بعد، فى الستينيات والسبعينيات أصبحت مادية هاريس غير ماركسية بنحو أكثر وضوحا، وفى عمله النظرى الرئيسى، المادية الثقافية Cultural Materialism (١٩٧٩)، قضى نصف الكتاب متبرئا مما يعتبره برامج بحثية بديلة رديئة- من علم الاجتماع والماركسية إلى "الانتقائية" eclecticism. كان هاريس أقوى مؤيد للمادية الوضعية فى الأنثروبولوجيا الأمريكية، وكان يعتبر الإصرار الماركسى على العلاقة الجدلية بين البنية التحتية والبنية الفوقية أداة غامضة وغير علمية. إن خصومه، وقد كانوا كثيرين، راحوا يصنفونه تصنيفات مختلفة، باعتباره مؤيدا للتطورية ماديا ساذجا أو ماركسيا مبتذلا ليس لديه وعى بالسمات الدقيقة للمجتمع. يوضح هاريس، واصفا جذوره الفكرية، بأن المادية الأساسية جاءت من ماركس وعالم النفس السلوكى ب. ف. سكينر، وأهمية العوامل الاقتصادية أيضا من ماركس، والتطورية الشاملة من وايت، والتركيز البيئى والديموجرافى من ستيوارد والمؤرخ الثقافى كارل ويتفوجل (هاريس ١٩٩٤:٧٦). نشر هاريس كتابا مدرسيا مبسطا وفى سنة ١٩٦٨ تاريخا للأنثروبولوجيا (بزوغ النظرية الأنثروبولوجية)، حيث يصف تاريخ المجال باعتباره رواية تطورية وحيدة الخط إلى حد ما (بفروع أقل ونهايات ميتة)، منتهيا دون مفاجأة بالمادية الثقافية.

وكان الجدال، فى بريطانيا أيضا، بين الماركسية والإيكولوجيا الثقافية محتدما. باعتبارها حائمة فى أطراف حياة جامعة محترمة لمدة عقود، وجدت الإيكولوجيا الثقافية أخيرا مناصرين مخلصين، وسرعان ما أصبح جليا أنه على الرغم من أن الإيكولوجيا الثقافية والماركسية طرحا العديد من الأسئلة نفسها، فإنهما أجابا عنها بطرق مختلفة اختلافا عميقا (برنهام وإلين ١٩٧٩). فى تقويض مدوٍ لعمل رابابورت حول التسمباجا ميرنغ، دفع جوناثان فريدمان (١٩٧٩)- الذى أعاد تحليل عمل ليتش

عن الكاشن فى إطار ماركسى بنيوى فى أطروحة دكتوراه الفلسفة الخاصة به- بأن تحليل راباپورت الإيكولوجى لطقس التسمباجا وقع فى شراك كلاسيكية من الوظيفية، بوضع، كما يبدو أنه يفعل، "الإيكولوجى العظيم فى السماء" بوصفه تابعًا إلهيًا ينظم تعدادات الخنازير كما يتطلب. كانت استجابة راباپورت عبارة عن حجة معقدة لها طابع فكر باتيسون بالنسبة لوحدة "العقل"، حيث دفعت بأنه فى العالم التصورى للتسمباجا لم يكن ثمة فرق بين المادى والرمزى- ومن ثم لم يكن ضروريا وجود "إيكولوجى كبير" أو "وظيفية"، فاللغة الرمزية المحلية كانت فى الواقع خطابا متخصصا فى الإيكولوجيا.

الاقتصاد السياسى والنظام العالمى الرأسمالى

المؤيد الرئيسى للأنثروبولوجيا الأمريكية الماركسية أو المتأثرة بماركس (لم يصف هو نفسه عمله بأنه ماركسى) كان بلا جدال إيريك ولف (١٩٢٣-٩٩). لقد تمثلت ذروة الأنثروبولوجيا الماركسية الأمريكية التى ذكرت آنفا فى نشر عمله الأساسى، أوربا والشعب الذى بلا تاريخ Europe and the People Without History سنة ١٩٨٢، استجواب قضائى فى التأثيرات السياسية والثقافية والاقتصادية المعقدة للاستعمار على الشعوب التى درسها أنثروبولوجيون. هنا يركز ولف، كدأبه فى كثير من عمله، على سمات حياة غير الأوروبيين وتاريخهم الذين أهملوا من جانب أجيال من الأنثروبولوجيين. كان ولف، النمساوى الأصل، مع ذلك طالبا آخر من طلاب ستيوارد وبندكت فى كولومبيا، وفى استرجاع للأحداث أظهر أن كلا أستاذيه، "قد كثف كل على طريقته اهتمامه الخاص بكيف حدث للعشائر أن التحمت فى شكل أمم سائدة" (ولف ١٩٩٤:٢٢٨). كان ولف عضوا فى المشروع البورتريكى الخاص بستيوارد أواخر الأربعينيات، فيما بعد انكب على القضايا القروية فى المكسيك، ونشر عملا مركبا مهما،

الفلاحون Peasants سنة ١٩٦٤. معارضا لتوجه المجتمع الأحادى الذى استحسنته المدارس السائدة للأنثروبولوجيا، اكتشف ولف على مدار حياته كيف أن مصائر الأماكن تتضافر مع عمليات ذات نطاق واسع. فى معظم الأوقات، يكون محرك هذه العمليات هو الربح الاقتصادى، والنتيجة هى تراكم رأس المال فى المركز والاستغلال فى المحيط. إن الفلاحين كانوا ضحايا الاستغلال أكثر من أى فئة أخرى. فهم محرومون من الأرض والإنتاج من أجل السوق العالمى غالبا مقابل أجور سخيفة، وهم أيضا ينزعون للعيش فى شعوب فقيرة استقلالها الوطنى مقوض بسبب تكاملها غير العادل فى الاقتصاد العالمى.

كان ولف بعيدا عن أن يكون بمفرده فى تولى هذه الاهتمامات بنظرية النظام العالمى، والاستعمارية والتخلف خلال السبعينيات. برفقة ماركس، اكتشفت الأنثروبولوجيا لينين الذى كانت نظريته عن الإمبريالية إضافة منطقية لنظرية ماركس نفسه، وبديلا للآراء السائدة (خارج الأنثروبولوجيا) عن آثار الاستعمار المحضرنة. فى وقت كانت فيه السيسيولوجيا القروية مجال بحث يتسع بسرعة، لاسيما فى أمريكا اللاتينية، كان الاقتصاد السياسى الماركسى يبدو جزءا طبيعيا من أى أدوات بحثية لمجال موجه للعالم الثالث، لا سيما منذ أن شرع العلماء الاجتماعيون فى الانشغال بقضايا التطور على نطاق أكبر من أى وقت مضى (انظر جريلو وريو ١٩٨٥). إن أكثر المحاولات طموحا فى تركيبة ما على امتداد هذه المسارات إبان السبعينيات كانت دراسة إيمانويل والرشتاين ذات الطابع التروتسكى الجديد، النظام العالمى الجديد (والرشتاين ١٩٧٤-٩)، دراسة هائلة لتطور عالم ثلاثى مؤلف من المراكز وأنصاف المحيطات والمحيطات، مع مصادر تنساب بصفة عامة من المجالات الخارجية إلى المراكز. على نطاق أقل، كان هذا بدوره عقد النظرية الاستعمارية البنائية الخاصة بيوهان جولتنج (جولتنج ١٩٧١)، التى أظهرت كيف أن الانعدام العالمى للمساواة تم الحفاظ عليه من خلال التحالفات بين نخب المراكز ونخب المحيطات.

شهدت السبعينيات بدورها صعود نظرية التبعية dependency theory، وهى بنت عم حميمة لنظرية النظام العالمى. بينما اعتقد منظرو التطور سابقا أن معظم المجتمعات سوف تلتحق فى النهاية بالغرب، وضع تطورى فى خفاء غير مستساغ أنثروبولوجيا (علاوة على أنه يصعب تصديقه إمبيريقيا)، كان علماء اجتماع واقتصاد، مثل أندريه جندر فرانك وسمير أمين يكتبون عن أمريكا اللاتينية وأفريقيا، حاولوا تباعا توضيح أن التبادل بين الأجزاء الغنية والفقيرة للعالم- هل كانت فى الواقع مستعمرات أم لا- أدى إلى تراكم رأس المال فى الشمال والحرمان فى الجنوب. على أن منظرى التبعية كانوا غير أنثروبولوجيين، والاستثناء الأساسى وهو بيتر ورسلى، بدا فحسب أنه يثبت وجوده. رغم أن ورسلى كان طالبا لجلوكمان، لكنه عمل بقسم الاجتماع، وكان معظم عمله ذا نزوع سيسيولوجى. لم يحدث أن الأنثروبولوجيين كانوا شركاء ساخرين من إمبريالية العالم، أو أن نسبيتهم الثقافية أدت بهم إلى عدمية أخلاقية أو أنهم كانوا واضحين بالنسبة لمعاناة العالم. على العكس، ففى السبعينيات (ومن قبل ذلك) ذهبوا إلى حد بعيد لمساعدة شعوبهم فى تحسين وضعهم. على أن هذه الجهود كانت بصفة عامة معنية بالسكان المحليين، حاملى "الثقافات الأصلية". فى السبعينيات أصبحت دراسة ملايين الحضريين والفلاحين أنصاف العصريين صناعة سريعة النمو للبحث الأنثروبولوجى، غير أن الاحترام الذى كان يمنحه البحث الميدانى فى مثل هذه المجموعات لا يمكن أن يقارن باحترام البحث الميدانى بين الثقافات الأصلية مثل تلك المتمثلة فى قاطفى الثمار فى أفريقيا أو البستانيين الأمازونيين أو صيادى القطب الشمالى.

إن مشكلة علاقة الأنثروبولوجيا بقضايا الاستعمارية الجديدة واستغلال العالم الثالث كانت على الأقل رباعية. أولا، كما اقترح، أن الحشود الفقيرة فى المناطق الاستوائية كانت بصفة عامة لا تعتبر جديرة باهتمام أنثروبولوجى مدعوم. لقد كانوا "متطبعين ثقافيا للغاية"، ورغم أن الدراسات الإثنوجرافية للشعوب العصرية قد أتيحت

خلال القرن العشرين، فإنها لم تبدأ فى أن تصبح عامة سوى فى السبعينيات. ولكن حتى الآن، لم يتح للإطار النظرى الخاص بتناول مثل هذه الجماعات الوقت لكى يتطور. ثانيا، إن التوجه لشعب بمفرده الذى استحسنه لأسباب نظرية ومنهجية البواسيون والبريطانيون لم يستطع أن يتوافق بسهولة مع أى اهتمام بالاقتصاد السياسى العالمى، رغم أن مشروع ستيوارد البورتريكى يمكن اعتباره دلالة على حالة وسط. ثالثا، إن الارتباط التاريخى للأنثروبولوجيا بالاستعمارية كان من التفاهة بمكان- الأنثروبولوجيون الوحيدون ذوو الأهمية الذين شملوا أفق الاستعمارية فى دراساتهم قبل الستينيات كانوا ينتمون إلى مدرسة مانشستر. إن واحدا من أكثر الكتب جدلا فى الأنثروبولوجيا البريطانية فى باكورة السبعينيات تمثل فى كتاب طلال أسد، الأنثروبولوجى السعودى الأصل، الأنثروبولوجيا والمواجهة الاستعمارية (أسد طلال١٩٧٣)، حيث دفع معظم المساهمين بأن تطور الأنثروبولوجيا والاستعمار كان متوازيا بنحو يبعث على الريبة فى أجزاء عديدة من العالم. رابعا، من المهم بصفة خاصة، أن فكرة التطور كانت-ولم تزل- فكرة يصعب استيعابها على الأنثروبولوجيين الذين تعلموا على مدار أجيال عديدة أن يكونوا مرتابين فى أفكار التطور الاجتماعى المتمركزة حول السلالة. لقد قال ليفى شتراوس إنه يعتبر نفسه "رابعى العالم" فى مقابلة "ثالثى العالم"، قاصدا أنه يدافع عن الشعوب الواهية الاستثنائية الصغيرة، ليس فحسب ضد انقضاض التغريب، بل أيضا ضد تطور مخططات حكومات العالم الثالث للتطور (إيريبون وليفى شتراوس ١٩٨٨). فى هذا الصدد ربما يتحدث نيابة عن جزء كبير، وربما غالبية، من المجتمع الأنثروبولوجى إبان السبعينيات.

إن المشاكل، التى كانت عويصة بالفعل، يمكن التغلب عليها، كما كشف عمل ولف. قبل ذلك بسنوات، دفع ريدفيلد بأن القرويين "لهم ثقافتهم الخاصة"، ورغم أن السعى وراء "الثقافة الأصلية" ظل قويا فى الأنثروبولوجيا، فإنه لم يكن هناك جدالات بشأن

عدم دراسة الثقافات الهجينة المختلطة، على سبيل المثال، لأمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبى. إن مزيجًا من بحث ميدانى شامل مع تحليل تاريخى ومجموعى أكبر كان بدوره قابلا للتطبيق، رغم أنه لم يضف شرعية تماما على استخدام المادة غير الإثنوجرافية. إن الارتباط بالسلطات الاستعمارية أصبح منقطعا بحلول السبعينيات. ما تبقى إذن هو مشكلة "التطور"، حيث بدت تقريبا من الصعب التغلب عليها مثل مشكلات الماركسيين الفرنسيين مع حتمية البنية التحتية فى المجتمعات القبلية. إن العديد من الأنثروبولوجيين الأكثر إبداعا الذين اشتغلوا على قضايا الاقتصاد السياسى إبان السبعينيات قد واجهوا هذه المشكلة. فى معظم الحالات، كانوا يدفعون، بما يتوافق مع قواعد الأنثروبولوجيا، بأن التطور يجب تعريفه من الداخل، أى باعتباره مقولة خاصة بمرجعية المبحوث emic "المحلى". فى الوقت نفسه، اعتبروا حقيقة التوسع الرأسمالى العالمى قوة موضوعية، مجانسة وموحدة فى العالم، وبهذا المفهوم، استبق ولف وآخرون اتجاها للتسعينيات فى الأنثروبولوجيا، أقصد دراسة العولمة.

كان ثمة تركيز إقليمى مركز على "الفناء الخلفى للولايات المتحدة" فى البحث الأنثروبولوجى للسبعينيات أخبر عنها الاقتصاد السياسى الماركسى ونظرية النظام العالمى. كان سيدنى مينتز (طالب آخر من طلاب ستيوارد القدامى) فى جامعة جونز هوبكنز، بصحبة ولف، أهم مؤيد لهذه المدرسة فى السبعينيات وفيما بعدها. ويعد مينتز متخصصا فى دراسات منطقة الكاريبى، حيث تضم أعماله الأنقح مجموعة مقالات عن التغير التاريخى فى منطقة الكاريبى (مينتز ١٩٧٤). وتاريخ ثقافى عن السكر، الحلاوة والقوة Sweetness and Power (مينتز ١٩٨٥). إن هذا التركيز الإقليمى كان يميل، شأنه شأن محاولات ستيوارد المبكرة، إلى تحفيز الأنثروبولوجيا الأكاديمية وعلم الاجتماع القروى فى الشعوب محل الدراسة نفسها. وعلى العكس من معظم الأماكن فى العالم الثالث، قدمت شعوب مثل الأرجنتين والمكسيك والبرازيل تسهيلات أكاديمية

ناجحة بمحصلة ثابتة من المعاونين المحليين القديرين للأنثروبولوجيين الغربيين، وحيث يمكن التعاون معهم على قدم المساواة الفكرية. كانت هذه تمثل أخباراً جيدة للعديد من الأنثروبولوجيين الغربيين الشباب ذوى التعهد السياسى، الذين قاموا ببحث ميدانى بين فلاحى أمريكا اللاتينية داخل إطار نظرى ماركسى (ميلهوس ١٩٩٣).

ورغم أن الماركسية البنائية الفرنسية تبدو الآن طريقا مسدودا، فإنها تركت بصمة دائمة على المهنة. لقد لفتت الانتباه بقوة إلى التشابكات المعقدة فى الخيوط العالمية والمحلية لعدم المساواة والقوة، المقاومة والبقاء، فقد أمسكت فى عزم بالتغير التاريخى والعلاقات الشائكة بين التطور والثقافة. ربما أهم من كل شىء أنها حولت الانتباه من التيار البواسى أو الدوركايمى المبتذل السائد إلى الشروط المادية الحاسمة للحياة. فعلت هذا على غرار عمل كل من الماديين الأمريكيين والتفاعليين البريطانيين. فى عمل جودلييه وميلاسو، لعلنا نرى رغم ذلك بدايات نظرية تتناول هذه القضايا من منظور أكبر، محاولة التغلب على التمييز الذى يعقد عادة بين المادى والتصورى.

لقد ذكرنا آنفا أن الفاصل بين الماركسية البنائية والاقتصاد السياسى ليس له عمليا سوى تفسير واحد. ولم تكن هذه هى الحال عمليا على الدوام، وهناك بعض الأمثلة النادرة لأنثروبولوجيى الجسر. كان إدواردو أركيتى، الأنثروبولوجى الأرجنتينى، مثالا على هذه الحالة. فقد قام أركيتى بدراسات ما قبل التخرج فى علم الاجتماع بالأرجنتين قبل الذهاب للدراسة مع جودلييه فى باريس أواخر الستينيات، بينما كان مينتز بدوره يمارس التدريس فى باريس. لم يكن اهتمامه البحثى الرئيسى فى قضايا حتمية البنية التحتية أو الأنماط الأفريقية للإنتاج، بل فى المنطق الضمنى لمجتمعات الفلاحين وارتباطهم بالعالم الخارجى. لقد كتب تقييما رسميا مبكرا لعمل شايانوف. تحت إشراف جودلييه، أجرى بحثا ميدانيا على القرويين فى الأرجنتين، وكتب رسالة دكتوراه أحدثت فيها نظريات التخلف والتبعية أثرا أعمق من الماركسية

البنائية. ثم فى منتصف السبعينيات شرع فى التدريس بجامعة أوسلو، ويذكر الأستاذ الذى استخدمه قائلا "لقد استخدمناه لأننا كنا فى حاجة لشخص ما لتدريس آخر الموضات فى الماركسية البنائية الفرنسية" (أ. م. كلوزن، اتصال شخصى). ينبغى على المرء أن يذكر نفسه بأن المسارات الفكرية نادرا ما تكون بسيطة ونادرا ما تكون الحدود واضحة المعالم.

النسوية- ومولد البحث الميدانى الانعكاسى

سنة ١٩٥٤ وتحت اسم مستعار هو إيلينور سميث بوين، نشرت الأنثروبولوجية الأمريكية لورا بوهانان، كتاب العودة إلى الضحك Return to Laughter، إسهام شخصى صريح بنحو لافت لامرأة أنثروبولوجية أمريكية روائية فى بحث ميدانى بين أناس التيف Tiv فى نيجيريا. كان الاسم المستعار ضروريا، لأنه لم يعتبر من اللائق التحدث بصراحة عن المشاهد الشخصية للبحث الميدانى، الشكوك والأخطاء، الظروف التصادفية وعدم الترابط العام الذى يقبع خلف مفهوم مالينوفسكى العام "ملاحظة المشارك". سنة ١٩٦٦، نشرت تلميذة مالينوفسكى القديمة هورتينز باودرماكر كتاب، الغريب والصديق: طريقة الأنثروبولوجى Stranger and Friend: The Way of the Anthropologist، حيث تصف مسيرة رحلات استكشاف بحثية لأكثر الأماكن تفاوتا. ومن جديد، يكون الانطباع أن البحث الميدانى ليس بكامله مجموعة البيانات المرتبة كما تصوره رادكليف براون. آنذاك، سنة ١٩٦٧، تم العثور على يوميات مالينوفسكى الشخصية من أيام بحثه الميدانى بين التروبرياند. تم تحريرها ونشرها- وأحدثت فضيحة على الفور. لقد بدا أن السيد نفسه لم يكن أكثر من مجرد شخص فان. فقد كان ينتابه الحنين إلى الوطن، وكان يلعن المحليين، ويمارس العادة السرية ويشعر بالرثاء لنفسه. كيف يمكن لأحد أن يزعم بعد هذا أنهم يقدمون معرفة موضوعية؟

بعد ذلك بسنوات قليلة، سوف يمسك المشاركون فى نقاش العقلانية الكبير ذوى الميول الفلسفية بنفس هذه الأسئلة، ولكن فى الوقت نفسه سوف يستجيب مجموعة من عالمات الأنثروبولوجيا الأمريكيات، بمزيد من العملية، إلى القضايا القريبة. سنة ١٩٧٠، السنة التى نشر فيها كتاب براين ويلسون العقلانية، ظهر مجلد عنوانه، المرأة فى الميدان: تجارب أنثروبولوجية Women in the Field: Anthropological Experiences (جولد ١٩٧٠) يروى كل مقال من المقالات العديدة داخل هذا الكتاب التجارب الواقعية التى جرى خلالها البحث الميدانى للمؤلفة، وتتأمل تأثير تجاربها على طبيعة بياناتها. تعد هذه المقالات مختلفة للغاية، عاكسة تنوعا كبيرا للممارسات والتجارب فى الميدان، لكن جميعها يتفق على شىء واحد: حقيقة أنهن كن نساءً لهن تأثير عميق على النتائج التى جلبنها معهن إلى بلدهن. على هذا النحو بزغت فكرة البحث الميدانى الموقع، فكرة أنه بالتأمل فى دورها الشخصى فى الميدان، يتعلم الأنثروبولوجيون أن يستوعبوا بالضبط أى نوع من البيانات تلقتها. ومن ثم، وضع كتاب المرأة فى الميدان مبحثين على الأجندة: كيف ينبغى أن نؤدى، بوصفنا باحثين ميدانيين انعكاسيين؟ إضافة إلى أى دور يلعبه النوع فى الأنظمة الاجتماعية؟

لقد أجيب على السؤال الأول بسلسلة من البيانات العملية المفصلة عن كيف كان يتم بالفعل التعامل مع مواقف البحث الميدانى الواقعية. ثمة مثال آخر لمسألة النوع تمثل فى كتاب روزالى واكس القيام ببحث ميدانى محاذير ونصائح:Doing Fieldwork: Warnings and Advice نشر سنة ١٩٧١، حيث كان يقال لعالمة الأنثروبولوجيا الناشئة بلهجة قوية، ما الذى أنت مقبلة عليه.

أما السؤال الثانى- كيف يمكن للنوع أن يدرس على صعيد الأنثروبولوجيا؟- فيقدم أول مشارك ذكر فى هذا الشأن الأنثوى برمته حتى الآن. كان الرجل هو الأنثروبولوجى البريطانى إدوين أردنر (١٩٢٨-٨٧). والذى نشر كتاب الاعتقاد ومشكلة النساء Belief and the problem of women سنة ١٩٧٢ (فى أردنر ١٩٨٩).

أنثروبولوجيا فى أكسفورد قام ببحث ميدانى مكثف فى الكاميرون ونيجيريا، كان أردنر أنثروبولوجيا أصيلا وواعدا على الصعيد الفكرى حيث تتناول أهم أوراقه النظرية (جمعت فى أردنر ١٩٨٩) العلاقة بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم اللغة، مشكلات الترجمة والتعميم والمفهومية. على أنه بدوره كان معنيا بقضايا القوة، لا سيما فيما يتعلق بمن يتحكم فى قوة التعريف بمجتمع ما.

متحدا مع اهتمامه المدعوم باللغة- تخصص نادر فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية- لم يكن مبعث دهشة أن أردنر كان عليه أن يقوم بمثل هذا الإسهام المهم فى هذا المجال. كانت زوجته شيرلى أردنر شخصية رائدة فى الأنثروبولوجيا النسوية البريطانية فى نفس الوقت، وقامت بتحرير مجموعتين مهمتين فى السبعينيات (ش. أردينر ١٩٧٥، ١٩٧٨).

استهل أردينر مقالته بعبارة بارزة: "مشكلة النساء لم يحلها الأنثروبولوجيون الاجتماعيون." ثم مضى على الفور يضيف "المشكلة" لم تكن مشكلة وضعية النساء، رغم أنه فيما بعد بكثير سوف ترثى المنحة الدراسية النسوية لغياب هذا الموضوع عن الأنثروبولوجيا الكلاسيكية أيضا. إن المشكلة لدى أردنر تمثلت فى الغياب اللافت عن صفحات معظم كلاسيكيات الأنثروبولوجيا، حتى فى كتب كتبها أنثروبولوجيون نساء- رغم أنه يذكر عمل أودرى ريتشاردز التشيزينجو Chisungu (١٩٥٦) كاستثناء. لعل السبب الرئيسى وراء هذا الغياب هو تحيز ذكورى عام فى المجتمع الغربى، غير أن ذلك لا يعلل كلية سبب وجود المشكلة فى الأنثروبولوجيا. مضى أردنر يدفع بأن الإثنوجرافيين سواء كانوا رجالا أو نساء، كانوا أكثر سهولة فى إيجاد علاقة مع الرواة الذكور أكثر مما مع النساء. ففى جميع المجتمعات تقريبا، كان الرجال يسيطرون على المجال العام، وهم كانوا أكثر اعتيادا على التحدث مع الأغراب. ومن ثم كانت النماذج الثقافية للمجتمع التى جلبها معه الإثنوجرافى من الميدان فى الأساس تلك الخاصة بالرجال. كان يتحدث مع المرأة باعتبارها جماعة خافتة، ليس بمعنى أنهن لم يكن

يسمح لهن بالكلام، بل بمعنى أن إفادتهن لم تكن بصفة عامة مصاغة بلغة يسهل نقلها إلى سجل الملاحظات الميدانية. فى هذا الشأن، كان تحليل أردنر استرجاعا لأحداث الدراسات السيسيولغوية للطبقة والعرق واللغة فى الولايات المتحدة، حيث ظهر أن أطفال السود والطبقة العاملة كانوا يبلون بشكل سيئ فى المدرسة إلى حد ما بسبب طريقة التعبير لديهم المعتمدة على السياق (انظر جيجليولى ١٩٧٦). على أية حال، إن ورقة أردنر ونقاشها قد حدث وأثارت أسئلة مشابهة فى بريطانيا للتى أثارها كتاب جولد فى الولايات المتحدة.

بعد ذلك بسنتين، جاءت الاستجابة، مجددا من مجموعة من عالمات الأنثروبولوجيا الأمريكيات فى شكل مجلد آخر محرر، ولكن هذه المرة بطابع نظرى: المرأة والثقافة والمجتمع Woman, Culture and Society (١٩٧٧٤) حررته ميشيل ز. روزالدو ولويس لامفير. إن سؤالى أردينر تم تناولهما هناك.

فى بادئ الأمر، افترض أردنر - مقدمة لخفوتية النساء - أن المجتمعات بصفة عامة تميز بين المجال الخاص والمجال العام، حيث يسيطر الرجال على الأخير والنساء مقصورات على السابق. تناقش روزالدو، إحدى المحررات، المنزلى - مقابل العام حسبما جاء فى إسهامها، مبينة أنه بصفة عامة، تكون جهود النساء مقصورة على الجوار المباشر للمنزل، بسبب القيود الجسدية التى تفرضها الولادات المتكررة. إنهن يشكلن مجالا منزليا حولهن بحكم هذه الأنشطة (الخافتة على الصعيد العام). أما الرجال، على الصعيد الآخر، فيتجولون بعيدا فى الحقل، ويشكلون مجالا عاما حول هذه الأنشطة (المرئية على الصعيد العام) كالطقوس والسياسة والتجارة.

ثانيا، بالقرب من نهاية ورقته لاحظ أردنر أن النساء كن غالبا مرتبطات بالطبيعة البرية، بينما الرجال يعتبرون فى الغالب "بشر". إن شيرى أورتنر، التى سوف تكتب فيما بعد عن أناس الشيرباس Sherpas فى نيبال، إضافة إلى تقديم عدة مقالات نظرية مهمة، سألت "هل الأنثى بالنسبة للذكر مثل الطبيعة بالنسبة للثقافة؟" (أورتنر ١٩٧٤).

إنها تفترض أن "كل ثقافة فى طريقتها الخاصة وبمفاهيمها الخاصة" تعتبر النساء "بعض الشىء، ذوات قيمة أدنى من الرجال" (ص ٦٩)، وتصف سلسلة مجموعات الأفكار الرمزية التى تربط العالم المقموع اجتماعيا بالعالم غير الاجتماعى. ثمة مقالة أخرى فى المجموعة (من جديد) تقوض أسطورة النظام الأمومى الأصلى (بامبرجر)، ومع ذلك ثمة مقالة أخرى تناقش الخيال الجنسى وتقسيم العمل (أولافلين).

إن التأثير الدائم لكتاب، المرأة والثقافة والمجتمع- ولعل هناك قلة من الأنثروبولوجيين تدربوا بعد منتصف السبعينيات لم يلتقوا به- مدين بالكثير إلى نغمته غير الثورية بنحو مميز. فقد كان عبارة عن مجموعة من المقالات الأنثروبولوجية عن علاقات النوع، وليس بيانا سياسيا. لقد ساهم الكتاب وكثير من مجموعات الكتب التى حررت من بعده عن النساء و(أكثر وأكثر) عن النوع فى تغييرات فى أولويات البحث الأنثروبولوجى، رغم أن هذه التغييرات نفسها - وهذا فى طبيعة التغير- ظلت تتغير فى الثمانينيات والتسعينيات.

من الصعب تحديد تأثير الحركة النسوية على الأنثروبولوجيا. فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، إنها الدوافع النظرية التى كان غالبا يصعب تمييزها عن التيار المتنامى لدراسات ما بعد الاستعمارية والتعددية الثقافية وما بعد الحداثية. لقد أدى التأكيد الجديد على "عوالم النساء" إلى سلسلة من الإثنوجرافيات التى ركزت على النساء، من إسهام جان بريجس الخاص بالحياة العاطفية لدى الإينكيتوت فى كندا (١٩٧٠)، إلى إعادة دراسة أنيت واينر المتطورة لجزر التروبرياند (١٩٧٦)، إلى نقاش ميشيل روزالدو للغة والعاطفة بين قبيلة الأيلونجوت بالفلبين (١٩٨٠)، أفرودة روبرت ويولاندا ميرفى الخاصة بحساسية النوع فى قبيلة المندروكو فى البرازيل (١٩٨٥). لقد اعترضت هذه الكتب وكتب أخرى على وجهة النظر التقليدية فيما كانت عليه الحياة فى المجتمعات التقليدية. فى سنة ١٩٦٧، لم يزل من المشكل التحدث عن مجتمعات غير زراعية تحت عنوان "الإنسان الصائد". سنة ١٩٨١، نشرت مجموعة المرأة الجماعة

(دالبرج ١٩٨١)، ومنذ أواخر السبعينيات، أصبح يعرف هذا النوع من الاقتصاد باقتصاد الجمع أو الصيد أو التقاط الطعام. فى كثير من الحالات، يظهر الجمع الذى يتولاه النساء والأطفال مساهما فى إعاشة البقاء أكثر بكثير من صيد الرجال.

كان للمناظير النسوية بدورها تأثيرات بارعة أكثر على العمل الأنثروبولوجى، كما سوف يعرض الفصل القادم. إن أنثروبولوجيا الجسد ودراسة القرابة والنوع والاهتمام بالمقاومة بين الجماعات المقموعة والمراجعات التصورية الكثيرة لمفهوم السلطة، من الصعب تخيلها دون نمو النسوية بصفتها فكرية داخل الأنثروبولوجيا وخارجها. كان العقد بدوره، بشكل مميز، فترة دلف خلالها دارسون إناث بأعداد كبيرة إلى المجال. إن المرأة فى الأنثروبولوجيا قد أصمتت حتى الآن (رغم أنه لم يكن بشكل تام. كما تظهر مسيرة مارجريت ميد وأودرى ريتشارد). أما اليوم فهن على وشك التحدث.

العرقية

ثمة اتجاه ثالث فى السبعينيات، على صلة مباشرة بالعالم خارج المحيط الأكاديمى أقل من الماركسية والنسوية (غير أنه سرعان ما سيدرك أنه فى الواقع على صلة قوية.) تمثل فى دراسات العرقية. إن التطور فى دراسات العرقية ارتبط بأربعة مراكز مميزة على الأقل. الأول تمثل فى عمل جورج دى فوس وزملائه بجامعة بيركلى (انظر، على سبيل المثال، دى فوس وورومانكسى روس ١٩٧٥). مشتغلا مع أقليات عرقية مختلفة فى أوروبا والولايات المتحدة وأماكن أخرى، كان دى فوس ومجموعته ملتزمين بأنثروبولوجيا متوافقة مع مدرسة الشخصية والثقافة، ولكن أيضا تأثرت بعلم النفس الاجتماعى واهتمامه بتشكيل الهوية. بالنسبة لهم كانت الهوية الذاتية (بالفعل) جانبا حاسما للعرقية، لكنهم كانوا أيضا معنيين بتشكيلات الشخصية الخاصة بالثقافات فى التقليد القادم من بندكت.

ثمة مجموعة بحث أخرى عنيت بـ "المجتمعات المتعددة" plural societies، قام بتطويرها الأنثروبولوجى الجاميكى بريطانى التدريب مايكل ج. سميث (١٩٦٥)، يشير المصطلح إلى مجتمعات مؤلفة من جماعات عرقية متعددة. إن سميث، الذى يعد فى الأصل متخصصًا فى دراسات غرب أفريقيا، حيث كتب بنحو متزايد من جزر الهند الغربية، اعتبر المجموعات التى تشكل المجتمعات المتعددة مؤسسات متكاملة غالبا ومميزة ثقافيا تنافس بقوة على السلطة. إن جدالا مرتبطا بالمجتمع المتعدد يواجه سؤالا إذا ما كانت المجموعات العرقية التى تشكل مثل هذه المجتمعات مميزة فى الواقع، نظرا لأنها غالبا قد خضعت لتكامل ثقافى مكثف، ليس على الأقل فى منطقة الكاريبى. إن جدال المجتمع المتعدد يسترجع نقاش مدرسة شيكاغو الخاص بقدر الانصهار الأمريكى ناهيك عن مشاكل مدرسة مانشستر مع حل وإعادة القبلنة فى أفريقيا، ولم يؤد إلى نتائج قاطعة. إن المجتمعات تختلف، والاستيعابات العلمية لها أيضا تختلف. لقد كان جدال المجتمع المتعدد بصفة خاصة حيويا فيما بين سكان منطقة الكاريبى.

إن الاتجاهين المتبقيين فى دراسات العرقية كانا بالفعل أكثر تأثيرا. إنهما أيضا يتلاقيان فى قضايا مهمة. وكلاهما كان بريطانى النشأة، وكلاهما أكد على البعد السياسى المساعد لعلاقات العرقية وليس على مضمونها الثقافى. كلاهما أيضا كان لديه اهتمام رئيسى باستراتيجيات فردية مميزة.

فى حوالى سنة ١٩٧٠ ظهرت أفرودات عديدة عن الحضرنة والتغير الاجتماعى كتبها متخصصون بريطانيون فى الدراسات الأفريقية. نشر أبنر كوهين، أحد طلاب جلوكمان السابقين، كتاب، العرف والسياسة فى أوربا الحضرية Custom and Politics in Urban Africa (١٩٦٩)، دراسة للتجارة والعرقية فى غرب أفريقيا أظهرت كيف أن تجار الهوسا[٦] Hausa من شمال نيجيريا احتكروا تجارة الماشية من خلال استغلال

شبكات قائمة على القرابة والعرقية، وبشكل ملحوظ الدين. كاتب من شرق أفريقيا، أظهر ديفيد باركين فى كتاب جيران ومواطنون فى قطاع مدينة أفريقى Neighbours and Nationals in an African City Ward (1969)، كيف تحولت ولاءات اللوا[٧] القبلية إلى عرقية حديثة بعد الهجرة إلى نيروبى. فى هذه الدراسات ودراسات أخرى فى نفس الفترة، كان التواصل مع مدرسة مانشستر قويا. فى الواقع، لقد كتب ميتشل نفسه واحدا من أهم الإسهامات فى المجموعة المحررة، العرقية الحضرية Urban Ethnicity (أبنر كوهين ١٩٧٤ب) فى مقدمة كوهين، وفى مجلده النظرى Tow dimensional Man الإنسان ثنائى الأبعاد (١٩٧٤) يبدو هذا جليا بكثرة. فى هذا الكتاب، من بين التأثيرات التى ربما تلحظ إصرار فيكتور تيرنر على التعددية الصوتية للرموز، ونقاش ميتشل لتحويل الولاء القبلى إلى عرقية حديثة، واندماج وظيفية جلوكمان البنائية الأصلية مع اهتمام بصراع اجتماعى. رغم ذلك مضى كوهين أبعد من معلميه، بتركيزه الصريح على الطابع الثنائى، العاطفى والسياسى، للرموز العرقية، وملاحظته بأن المقاولين السياسيين ربما يحتكرون مثل هذه الرموز لكسب ولاء تابعيهم وتوجيههم. مضى كوهين بعيدا أيضا فى تخليص العرقية من الثقافة، عندما ذكر أن "أناس المدينة" (مصرفى لندن) ربما يعتبرون إلى حد بعيد جماعة عرقية.

على أن الأكثر تأثيرا على نطاق واسع من دراسات هذه الفترة هو مجموعة بارث المحررة، الجماعات العرقية والحدود Ethnic Groups and Boundaries (١٩٦٩). قائم على مؤتمر سنة ١٩٦٧، ومتضمن إسهامات من طليعة الأنثروبولوجيين الإسكندنافيين- بما فيهم من العديد من طلابه السابقين- اعتبر الكتاب، ولاسيما مقدمة المحرر، واحدا من أكثر الكتب التى يستشهد بها على نطاق واسع فى الأنثروبولوجيا الأكاديمية خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. هنا دفع بارث- ليس على العكس من كوهين، الذى عمل على نفس القضايا فى الوقت نفسه- بأن العرقية كانت فى الأساس

ظاهرة اجتماعية وسياسية وليس ظاهرة ثقافية. على أن بارث مضى يقول إن "الحد العرقى هو الذى يحدد الجماعة، وليس المادة الثقافية التى تحيط بها" (١٩٦٩: ١٥). بعبارة أخرى إن العلاقة بين الجماعات، وليس ثقافة الجماعات، هى التى تعطى المعنى. إن التشابه مع أفكار ليفى شتراوس وباتيسون عن طبيعة المعنى يمكن ملاحظتها بسهولة، وتدل على الاهتمامات المشتركة لجميع هؤلاء المؤلفين بالسبرانية. وبالتالى حول التركيز على دراسات العرقية بعيدا عن فكرة أن الهوية العرقية تعد مظهرا للثقافة المشتركة، التاريخ والإقليم، إلى مفهوم أكثر عملياتية للحفاظ على الحدود. إن الدراسات الإمبيريقية التى تشكل متن الكتاب تكتشف هذه الفكرة، وتحلل الاتصال الاقتصادى والسياسى والديموجرافى الذى يجرى عبرَ الحدود العرقية. إن أولوية مثل هذا الاتصال أظهرتها، على سبيل المثال، حقيقة أن الفروق الثقافية الأساسية يمكن أن توجد داخل جماعة عرقية واحدة، أو أن جماعـــتين عرقيتين مميزتين، فى المقابل، يمكن أن يكون لديهما تقريبا ثقافات متطابقة. غير أن المهم، كما ذكر بارث، لم يكن هذا، بل حقيقة أن الجماعات كانت تتصور نفسها مختلفة، وتتفاعل على هذا الافتراض، مثبتة هذه الفروق، لأنفسهم ولبعضهم البعض، خلال تفاعلهم.

إن موقف بارث الشكلانى فى العرقية (كل الجماعات العرقية يحددها نوع شامل "من السلوك العرقى")، يعكس انشغاله بالاقتصاد الشكلانى (على سبيل المثال ١٩٦٧). على أن نجاح الشكلانية فى دراسات العرقية كان أكبر إلى حد بعيد.

لعل إسهام بارث فى دراسات العرقية، فى استرجاعنا للأحداث، يمكن اعتباره استهلالا للحركة التفكيكية الأخيرة فى الأنثروبولوجيا، حيث كانت نفس أفكار الكليات الثقافية ذات المضمون المادى محل نقاش على أساس معرفى ونظرى ومنهجى (الفصل التاسع). لأنه إذا كان قادة الجماعات العرقية فى الواقع يصطنعـون الفـــروق فى مقابل آخرين لدواعى استراتيجية، فماذا تبقى من تصور بواس للكليات الثقافية الفريدة؟

علاوة على ذلك فإنه سرعان ما سيكتشف أن النماذج الجديدة من العرقية كانت متوافقة مع الاتجاهات الجديدة فى الأنثروبولوجيا حيث ظهرت فى الثمانينيات والتسعينيات، وركزت على القومية والعولمة والهوية. فى بعض من ذلك العمل، العديد من الاتجاهات المميزة التى نوقشت فى هذا الفصل أتت معا: لا مساواة السلطة من الماركسية إلى النسوية، السياق العالمى من الماركسية، الخطابات المصمتة والانعكاسية من النسوية، والتفكيك الثقافى من دراسات العرقية. ورغم أن المدارس الرائدة فى بحث العرقية وصفتها فى الأساس باعتبارها أداة سياسية ومساعدة، لكن سرعان ما نشأت تحليلات أكثر تعقيدا، حيث أكدت على أبعاد التطابق الموضوعى والأمن الوجودى onto-logical security الذى يعد بدوره متأصلا فى العرقية. ثمة كتابان مؤثران يطوران هذا الجانب من العرقية، غير بعدها السيسيولوجى، وهما كتاب أ. ل. إبشتاين أنثروبولوجى جامعة مانشستر، روح الأمة والعرقية Ethos and Identity (١٩٧٨) وكتاب أنطونى ب. كوهين البناء الرمزى للجماعة Symbolic Construction of Community (١٩٨٥).

نظرية الممارسة

سنة ١٩٨٤، نشرت شيرى أورتنر، التى ساهمت فى مجلد روزالدو ولامفير قبل ذلك بسنتين، مقالة "النظرية فى الأنثروبولوجيا منذ الستينيات". هنا تثبت أن نموذجا نظريا جامعا جديدا ظهر فى الأنثروبولوجيا خلال العقدين السابقين، حيث أشارت إليه باعتباره "نظرية الممارسة" Practice theory. كانت نظرية الممارسة وفقا لأورتنر عبارة عن ثمرة نزعات مسيطرة عديدة فى المجال، أكثرها بروزا الخلاف القديم بين مقاربات عاملية ومقاربات بنائية التوجه خلال الخمسينيات والعمل الماركسى والنسوى للسبعينيات. تشمل هذه النزعة الجديدة التى عرفت على نحو فضفاض مجموعة أجندات بحث متنوعة، غير أنه كان ثمة اهتمام ميتا نظرى بتوحيد الفردانية المنهجية

والجمعية، واكتشاف دور الجسد البشرى الكائن فى عالم مادى، باعتباره محلاً أساسيا للتفاعل الاجتماعى. رغم أن مرجعيات أورتنر كانت للأنثروبولوجيين الأمريكيين، لكن نتائجها كانت بدورها وصفية لاتجاهات مهمة فى العلم الاجتماعى الأوروبى المعاصر.

إن فكرة نظرية اجتماعية يمكنها أن توحد عاملى التوجه وبنائى التوجه، ناهيك عن مناظير سيسيولوجية ثقافية دالة لم تكن من الجدة فى شىء. إن نفس مصطلح الممارسة على النحو الذى استخدمه به المنظرون والتى أشارت إليه أورتنر، مستمد من ماركس، الذى كان وصفه للجسد البشرى المستغل من السلطة والمقاوم لها فى الوقت نفسه مستمداً من نظرية القيمة خاصته، ويشكل واحدا من أقوى البيانات فى العلوم الاجتماعية. علاوة على أن مؤيدى الحركة النسوية بتركيزهم على السلطة والنوع، أيضا دفعوا الجسد إلى صدارة الاهتمام التحليلى، كما فعل المجال الفرعى الذى نشأ حديثاً، أقصد الأنثروبولوجيا الطبية، حيث سيصبح واحدا من أسرع التخصصات تطورا فى الأنثروبولوجيا فى الثمانينيات.

سوف يعبر بعض هذه الاهتمامات فى النهاية عن نفسه فى تركيبة للأنثروبولوجيا والبيولوجيا إبان التسعينيات (الفصل التاسع). على أنه خلال السبعينيات سوف تجذب اهتمام العديد من الرموز البارزة فى النظرية الأوروبية الاجتماعية، اثنان منهم سوف نتناولهما باختصار هنا، بينما سوف نشغل أنفسنا بالثالث بصفة رئيسية فى الفصل القادم.

سنة ١٩٧٩، نشر عالم الاجتماع أنطونى جيدنز (١٩٣٨-) الذى وصف بأنه العالم الاجتماعى البريطانى الأكثر شهرة منذ كينز كتاب مشاكل رئيسية فى النظرية الاجتماعية، Central Problems in Social Theory، مجموعة مقالات تتكئ بشدة على ماركس وألتوسير، بينما تستشهد أيضا بمنظرين تفاعليين، مثل جوفمان وبارث. كان

هدف جيدنز الواضح توحيد بعدى الحياة الاجتماعية هذين اللذين أشار لهما بالبنية والوكالة، على التوالى. فى رائعته، تأسيس المجتمع The Constitution of Society (١٩٨٤)، يغطى جيدنز كثيرا من نفس موضوع بورديو، فبدلا من التمييز بين الدوكسا doxa والرأى (انظر ما يلى) ميز بين العقل العملى الخطابى، مضيفا اللاشعور باعتباره مستوى ثالثًا، ويعيد ذكر المقارنة بين الوكالة والبنية باعتبارها توترًا أساسيًا فى الحياة الاجتماعية.

رغم أنه أنجز كثيرا من نفس نتيجة بورديو عند مستوى نظرى، فإن عمل جيدنز كان أضعف فى التوضيحات الإمبيريقية، وإلى حد ما لنفس هذا السبب، كان يقرؤه الأنثروبولوجيون بنهم، لكنه أقل استخداما فى البحث الفعلى. ربما قيل إن عمله يعنى مباشرة بتاريخ الفلسفة أكثر مما بالبيانات الإثنوجرافية أو السيسيولوجية. وهو يفهرس سلسلة من الثنائيات الفرعية الثابتة فى العلم الاجتماعى (المادى- المثالى، السلطة- المقاومة، الفردى- الجماعى، الشعور- اللاشعور، إلخ.)، ويرتبها فى نسق فكرى متماسك منطقيا وشامل، ويضع عددا من قواعد البحث السيسيولوجى العامة المهمة والتى كانت بدورها مرتبطة بالأنثروبولوجيين.

إن مفهوم الوكالة الذى يستدعى فى عمل جيدنز عامل استراتيجى وا ع، فاعل داخل التقييدات البنائية التى فرضتها السلطة على جسده، مطابق لمفهوم أورتنر عن "الممارسة". فالممارسة بدورها هى المصطلح المفضل لنفس الظاهرة فى عمل عالم الاجتما ع والأنثروبولوجى الفرنسى بيير بورديو (١٩٣٠). مولودا فى طبقة متوسطة دنيا، فى بلدة قروية فى فرنسا، درس بورديو فى باريس (مع ميشيل فوكو وجاك دريدا، انظر الفصل الثامن)، وقام ببحث ميدانى بين الكابايل، جماعة بربرية فى الجزائر، أثناء حرب الاستقلال الجزائرية إبان الخمسينيات. كان متأثرا بشدة بماركس وليفى شتراوس وموس ودوركايم وفيبر، وكان مشروعه توحيد كل هذه التأثيرات فى

شكل أداة بسيطة لكنها حساسة لدراسة المجتمعات البشرية. لقد كتب بورديو فى موضوعات مختلفة بدرجة كبيرة، بما فيها الطبقة والرياضيات والفن والتذوق والعمارة والقوة والنوع والتبادل، وكان تأثيره على الأنثروبولوجيا متنوعا وعميقا. إن عمله الأكثر تأثيرا حتى اليوم، نظرة فى نظرية الممارسة Outline of a Theory of Practice يستخدم الإثنوجرافيا الكابالية بشكل مكثف، لكنه فى الأساس تأمل نظرى مدعوم فى العلاقة بين المعايير الجماعية والقوة الاجتماعية والوكالة الفردية، كما تم التعبير عنها خلال الجسد البشرى وبواسطته.

ثمة جانبان من نظرية بورديو سوف يعنياننا هنا. الأول، فكرة العادة habitus، التى استعارها من موس والمنظر الألمانى نوربرت إلياس (١٨٩٧-١٩٩٠). فالعادة تقريبا هى التذويت الدائم للنسق الاجتماعى فى الجسد البشرى. والجسد يسكن عالما ماديا، عالم سلطة وعالم أناس آخرين. إن القيود البنائية المتأصلة فى هذا العالم تؤثر على الجسد، مكونة ميولا ثابتة:

> إن مخططات الإدراك والفكر، عامة للغاية فى تطبيقها، مثل تلك التى تقسم العالم وفق المقابلات بين الذكر والأنثى، الشرق والغرب، المستقبل والماضى، القمة والقاع، اليمين والشمال، إلخ.. وأيضا، عند مستوى أعمق، فى شكل جلسات ووقفات جسدية، طرق الوقوف أو الجلوس أو التطلع أو التحدث أو السير. (بورديو ١٩٧٧:١٥)

وبناءً عليه، فالعادة أسلوب جمالى متغلغل للفعل، حيث يحدد العامل على الطريقة الخاصة برقصة- لا يمكنك أن تهرب منها دون فقدان الرفعة. فى الوقت نفسه، فإن طريقة مثل الرقص يمكن ممارستها بمهارة أكثر أو أقل، ويمكن استخدامها بنحو خلاق، وتفتح إمكانيات لا محدودة للتباين والارتجاليات. بالعودة إلى باتيسون وما قبله إلى بندكت، يبدو مفهوم العادة أنه يعطى واقعا ملموسا للفكرة العامة الغامضة عن روح الشعب ethos، عن طريق مزاوجتها بالسلطة والعالم المادى.

فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، يطور بورديو نموذج ثقافة رمزية يميز فيه الدوكسا والرأى باعتبارهما شكلين أساسيين للمعرفة. فالدوكسا تشير إلى ذلك الذى يؤخذ على عواهنه، والذى يكون بعيدا عن النقاش والذى لا يمكن، فى العديد من الحالات، حتى أن يوضحه أفراد المجتمع. أما الرأى فى المقابل، فيشير إلى هذه الجوانب من الثقافة التى تكون مفتوحة للتدقيق والنقاش والرفض.

ثمة منظر ثالث ذو تأثير عميق على البحث الأنثروبولوجى فى الممارسات المستجسدة، والذى سنعود إليه فى الفصل القادم، وهو المؤرخ والفيلسوف الفرنسى ميشيل فوكو (١٩٢٦-٨٤). سنة ١٩٧٥ نشر فوكو دراسة ذائعة عن ثورة نظام السجن الحديث، حيث تتكئ بشدة على مفهوم الانضباط. فالانضباط كالعادة، هو بناء وقوة أثر على الجسد، مكونا ميولاً دائمة. على أن فوكو يشدد على عنف هذا التأثير بقوة أكبر من بورديو، ويعطى مفهوما أكثر حيوية لتكلفة التحديث لأى من كان خاضعا له. إن هذا الجانب من عمل فوكو كان له تأثير رئيسى على دراسات الأنثروبولوجيا للقوة والعنف اللذين صعدا إلى الصدارة إبان الثمانينيات والتسعينيات (الفصل الثامن والتاسع).

خلاصة القول، إن منظرى الممارسة فتحوا مجالا جديدا بأكمله من البحث للأنثروبولوجيا، بالتركيز على الجسم البشرى باعتباره الحقيقة الجوهرية لمجمل الوجود الاجتماعى. لقد ربطهم- بشكل مباشر أو غير مباشر- بمجموعة أخرى من الباحثين، الذين قد كانوا يكتشفون همزة الوصل بين البيولوجيا وعلم الاجتماع. ضمت هذه المجموعة تيرنر، الذى كان عمله الأخير عن الإجراء والطقس ذا توجه قوى للجسد. ضمت أيضا باتيسون، الذى اشتغل (مع ميد) على لغة الجسد فى بالى، وألهم أنثروبولوجيا مثل راى بيردويستيد (١٩١٨-٩٤)، حيث قام بعمل فنى بدرجة عالية عن الاتصال غير اللفظى. إنه يقترب أيضا من عمل المحللين النفسيين وعلماء اللغة

والأنثروبولوجيين الإدراكيين الذين كانوا يكتشفون الإمكانات اللغوية والإدراكية (انظر الفصل التاسع). أخيرا، كان هذا الاتجاه يرتبط بعمل مجموعة من بيولوجيين وعلماء أنثروبولوجيا الجسد الذين أحدثوا حراكا كبيرا في المجال أواخر السبعينيات خلال محاولة إعادة تعريف الأنثروبولوجيا باعتبارها فرعا من دراسة التطور (إ. أو. ويلسون) إن المقاومة القوية فيما بين الاتجاه السائد فى الأنثروبولوجيا لهذا العمل يمكن تفسيرها من خلال حقيقة أنه عندما نشر كتاب فيكتور تيرنر، الجسد، الدماغ والثقافة Body, brain and culture سنة ١٩٨٧، ارتأى محرره أنه من الضرورى استهلاله بمقدمة طويلة، شارحا أن تيرنر لم يصبح فى خرف شيخوخته عالم اجتماع.

جدال البيولوجيا الاجتماعية والساموا

رغم نغمات الأنثروبولوجيا الماركسية التوافقية، فقد تم الاعتراف بها على مضض باعتبارها مشروعًا شرعيًا من جانب معظم الرموز الأكبر سنا فى الأنثروبولوجيا. أما الأنثروبولوجيا النسوية فقد تم الترحيب بها بصفة عامة باعتبارها توسيعا لبعض اهتمامات المجال الثابتة، ونظرية ممارسة كانت تبدو، لاسيما فى نسخة بورديو، ملائمة للأنثروبولوجيا جيدا. مع علم البيولوجيا الاجتماعى، كانت ردود الأفعال مختلفة. فقد قوبلت بردود أفعال عدائية بشدة، وخصوم تقليديين- ماديين ثقافيين وهرمنيوطيقيين وأنثروبولوجيين سياسيين بريطانيين وماركسيين بنائيين فرنسيين- وحدوا القوى مؤقتا فى محاولة لصرف الروح الشريرة للبيولوجيا الاجتماعية. تمثل أساس الجدال فى كتاب البيولوجى إدوارد أو. ويلسون البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology (١٩٧٥). إن معظم أفكاره مع أشكال "التنظيم الاجتماعى" غير البشرية، لكن ويلسون فى الفصل الأخير يقترح ضم العلوم الاجتماعية فى المشروع الكبير للبيولوجيا التطورية. فويلسون يعتبر الثقافة فى الأساس تكيفا بالمفهوم البيولوجى، فوظيفتها الرئيسية تكمن فى تأكيد

إنتاج سلالة، ولفهم ما الذى يقدر الناس عليه وكيف تعمل المجتمعات، يتعين على المرء أن يرى أنشطتهم فى ضوء "أدوات" جهازهم الجينى. ففى رأى ويلسون، إن الظاهرة الثقافية مثل الدين والتعاون والأخلاق، يجب اعتبارها تكيفات بيولوجية. فى الوسط الفكرى الليبرالى آنذاك (ليبرالى تعتبر تعبيرا أمريكيا مخففا للراديكالى) حيث كانت النسوية والماركسية تبدوان ضخمتين، نجد أن هذه الحتمية البيولوجية أحدثت صخبا. فى اجتماع عام، ١٩٧٨، صب أحد الحاضرين إبريق ماء مثلج فوق رأس ويلسون لدى دخوله المنصة للتحدث، وآخرون راحوا يغنون: أنت الآن مبتل تماما يا ويلسون! يساعد هذا الحدث فى توضيح الانفعال المحيط بمشروع البيولوجيا الاجتماعية.

أنى سيكون القراء على دراية، فإن فكرة الحتمية البيولوجية لم تكن جديدة بالنسبة للأنثروبولوجيا. على أنها لم يكن لها حضور قوى فى المادة عندما دفع بواس مهاجما إياها فى بداية القرن العشرين. لقد أصبحت العنصرية العلمية بصفة خاصة فى عداد الموتى منذ سنوات الحرب. على أنه منذ باكورة الستينيات بدأ بضعة أنثروبولوجيين وأيضا بضعة بيولوجيين مهتمين بالسلوك الإنسانى بالتفكير جديا فى تطوير علم ثقافة داروينى. ثمة قلة من الكتب الرائجة بعناوين ساخرة مثل، القرد العارى The Naked Ape والحيوان الإمبريالى والضرورة الإقليمية The Imperial Animal and The Territorial Imperative ظهرت أواخر الستينيات، منددة بمناطق البيولوجيا التى احتكرها النسبيون الثقافيون وعلماء اجتماعيون آخرون على مدار غالبية القرن العشرين. كانت هذه الكتب قليلة الأهمية من الناحية الأكاديمية، وأحدثت بين الأساتذة قلقا أقل مما أحدثت استفزازات. مع نشر كتاب ويلسون، أى بعد ذلك بثلاث سنوات، كتابه عن الطبيعة البشرية On Human Nature، كان لدى أنثروبولوجيين اجتماعيين وثقافيين هدف جدير بالهجوم المدعوم، وقاموا بالفعل بالهجوم عليه. كذلك خرج العديد من البيولوجيين التطوريين، من بينهم ريتشارد ليونتين وستيفين جاى جولد عن مسارهم ليضعفوا الثقة فى وجهة النظر البسيطة عن الإنسانية التى اقترحها

ويلسون. فى الأنثروبولوجيا، كتب مارفين هاريس - الذى ربما اعتقد أنه حليف بديهى للبيولوجيين الاجتماعيين- فصلا عن الانتقال فى كتاب المادية الثقافية Cultural Mate-rialism، حيث استنتج أن التباين الثقافى فى العالم كان يجب أن يفسر بالإشارة إلى عوامل إيكولوجية وديموغرافية وتكنولوجية، وأن الاقتراحات السيسيوبيولوجية إما أنها كانت تافهة أو خاطئة. أما ساهلينز، الذى كان قد أتم للتو كتابه المضاد للاختزالية، الثقافة والعقل العملى Culture and Practical Reason فقد استجاب بكتابة كتاب صغير، استخدام البيولوجيا وإساءة استخدامها The Use and Abuse of Biology (١٩٧٧) الذى نشر بالضبط قبل أن يصل الجدال على صفحات المجلات إلى نهايته. فى الكتاب، أو الكتيب، يتولى ساهلينز مناقشات عديدة. إحداها أن البيولوجيا الاجتماعية أشبه بالداروينية الاجتماعية، أيديولوجيا للفردانية والتنافس متنكرة فى شكل "علم حقيقى". ونقاش آخر، أكثر فنية يعنى بمفهوم ويلسون وتابعيه عن "الانتقاء من القربى". تقول هذه القاعدة إن ولاء المرء ورغبته فى القيام بتضحيات شخصية متوقفة على القرابة الجينية، لذا فالمرء يكون ميالا للقيام بتضحيات من أجل أقارب جينية حميمة أكثر مما من أجل آخرين. من الواضح أن الأنثروبولوجى الثقافى سوف ينتابه شكوك فى وجهة النظر تلك، وقضى ساهلينز ما يقرب من نصف الكتاب مبينا أن تقدير القرابة يتفاوت فى أنحاء العالم بدرجة كبيرة، وأنه ليس ثمة صلة ضرورية بين القرب الجينى والتضامن الاجتماعى الذى تستدعيه القرابة. فى رد على ساهلينز، يدفع ريتشارد دوكينز (فى الطبعة الثانية من كتاب الجين الأنانى The Selfish Gene (١٩٨٣) بأن التمثيلات الثقافية ربما تتفاوت جيدا، ولكن لا يعنى ذلك أن الممارسات تتفاوت تباعا.

الجدال لم ينته هناك. فقد قوض ليفى شتراوس البيولوجيا الاجتماعية بصنعة لطافة فى كتابه نظرة من بعيد Le Regard éloigné (١٩٨٣)، بإظهار أن فكرة الملاءمة الشاملة inclusive fitness كانت نوعا شارحا خاويا نظرا لأنها كانت من المرونة فى

الممارسة بحيث يمكن استخدامها لتفسير أي شيء. إضافة إلى أنه في كتابه المهم، التطور والحياة الاجتماعية Evolution and Social Life الذي نشر بعد كتاب البيولوجيا الاجتماعية بعشر سنين كرس تيم إنجولد (١٩٨٦) اهتماما كثيرا بالكتاب وما أحدثه من جدل. يلاحظ بانطباع غاضب أن ويلسون في (في الطبيعة البشرية) يعيد ابتكار المنهج التطوري المقارن الخاص بالقرن التاسع عشر في محاولته لإيجاد علم اجتماعي قائم على أساس بيولوجي من الأساس (إنجولد ١٩٨٦:٧١).

عندما كان جدال البيولوجيا الاجتماعية يهدأ، على الأقل في المسار الرئيسي للأنثروبولوجيا، كان نشر أفرودة عن الحياة الاجتماعية للساموا يؤدي إلى إيقاظه من جديد. نشرت مارجريت ميد سنة ١٩٢٨ كتابها بلوغ الحلم في الساموا Coming of Age in Samoa وصف حميم لنمو الفتيات الصغار، حيث ساهم بنحو جوهري في ترسيخ النسبية الثقافية، ليس فحسب في الأنثروبولوجيا الأمريكية بل في المسار الرئيسي للحياة الفكرية الأمريكية. خلال سنوات الحرب، كان له دور مساعد في إفقاد الثقة في الحركة الأيوجينية القوية آنذاك، حيث كانت تفضل "التناسل الانتقائي" selective breeding للبشر، فيما يبدو، من أجل تحسين الثقافة. كان الكتاب بدوره إلهاما مهما للنسوية الأمريكية، وغالبا ما كان يشير إليه النسويون الأمريكيون الجدد في السبعينيات.

سنة ١٩٨٣ نشر الأنثروبولوجي الأسترالي ديريك فريمان هجوما بطول كتاب على بحث ميد، تحت عنوان، مارجريت ميد والساموا: تقويض أسطورة أنثروبولوجية Margaret Mead and Samoa: The Unmaking of an Anthropological Myth (فريمان ١٩٨٣). لقد كان يقوم ببحث عن الساموا من حين لآخر على مدار عقود، وفي بادئ الأمر، كما يشرح ذلك، أنه أخذ آراء ميد عن مجتمع الساموا على عواهنها. لكنه شيئا فشيئا بدأ يندهش لدى التعارض بين ما رآه من حوله والوصف الذي قدمته ميد. لم

يبد شيئًا مناسبا: أدوار النوع، التنشئة الاجتماعية والجنسانية لم تكن جميعها كما وصفتها ميد. وفى كتابه، يعزى هذه التناقضات، بعض الشىء، إلى التفكير الرغبى، وبعض الشىء إلى كون ميد تم تضليلها بدهاء من جانب من سبقوها. لقد ظهر أن تحليل فريمان نفسه يوضح أن الساموا كان مكانا بغيضا لنمو الفتيات. كان الاغتصاب شائعا والانتحار والخلل العقلى متزايداً وأنه- فى تباين شديد مع صورة ميد الرومانسية عن الجنسانية الطليقة بين بالغى الساموا- ثمة تقديس مفرط للبكارة.

لقد انتقد عمل ميد الأكاديمى من قبل. وكان من المتفق عليه بصفة عامة أن عملها فى الساموا- باعتبارها شابة فى الرابعة والعشرين، بعد عودة مالينوفسكى من التروبرياند بأقل من عقد- كان محل شك من الناحية المنهجية، وأن الأفرودة ربما لم تكن عملا علميا كبيرا. إن حدة هجوم فريمان وحقيقة أنه اختار أن ينشر الكتاب بعد موت ميد سنة ١٩٧٨ (كان يعمل فى الكتاب على مدار عقود)، ساهما فى ردود الأفعال الجماعية المؤيدة التى أثارها الكتاب فيما بين الأنثروبولوجيين الأمريكيين. على أن السبعينيات كانت متخمة بإعادات التحليل من تقويض طلال أسد لعمل بارث عن أناس السوات (١٩٧٢)، إلى اتهامات جوناثان فريدمان للوظيفية فى دراسة رابابورت (١٩٧٩)، إلى متابعة أنيت واينر الوجيهة بل المثيرة للفكر والنقدية لمالينوفسكى (١٩٧٩). غير أنه لم يحدث ذلك مثل هذه الإثارة التى أحدثها نقد فريمان لميد. فيما يبدو أنه لم يكن وحده هو الذى انتقد ميد: لقد اعتبر بغيضا بالنسبة لذكرى نموذج للإنسانية الليبرالية، والأسوأ أنه كان يفعل ذلك باعتبارها أنثروبولوجيا ذا ميول بيولوجية. لم يكن فريمان يعامل باحترام من جانب رفاقه الأنثروبولوجيين وسرعان ما طفق شخصا غير مرغوب فيه، لكنه واصل حملته جيدا فى التسعينيات.

من المثير أن متخصصين آخرين فى دراسات الساموا بصفة عامة لم يأخذوا جانب فريمان. ربما اعتقد المرء أنهم سوف يفعلون: ألم يكن هو العالم الحقيقى من الاثنين، عمل بعناد لعقود، جامعا موادا ضخمة، مستغرقا الوقت فى تعلم اللغة- بينما

ميد لم تكن أبدا أكثر من كونها زائرة ليس لديها وقت لأكثر من مجرد الارتباطات السريعة مع رواتها؟ ربما كان الأمر كذلك، غير أن المتخصصين كانوا ملتبسين بنحو حذر في تحديد فضائل بحث ميد وفريمان النسبية. لقد أوضح شخص غير متخصص بشيء من السخرية، أن توضيح ميد بأن التربية أقوى من الطبيعة قد ثبت في السنوات المتخللة، نظرا لأن المجتمع الأمريكي قد انتقل من وجهة نظر متزمتة عن الجنسانية إلى وجهة نظر أكثر ليبرالية. لقد أثنى بعض الخبراء المحليين على فريمان نظرا لأنه منحهم صورة أكثر اكتمالا عن مجتمع الساموا، بينما لويل هولمز، الذي كرر عمل ميد في باكورة الخمسينيات، مختتما بالقول، في إشارة لعمله هو، بأنه ود لو انتقد ميد، لكنه لم يكن قادرا على فعل هذا: إن التشابه بين مجتمع الساموا الحقيقي والصورة التي رسمتها ميد عنه كان قويا للغاية (١٩٨٧ هولمز).

رغم أن موضوع مادة هذا الجدال في حد ذاته استلزم أن يكون خلابا وشاغلا بالنسبة لأي أنثروبولوجي، فإن ما يهمنا أكثر في سياق تاريخ المجال هو درجة الانفعال الذي أثير، لا أقصد العداء. حتى أثناء النقاشات القوية آنذاك حول السلالة والتحالف في القرابة أو الشمولية المفترضة لسيادة الذكور أو المعنى الماركسي الحقيقي لحتمية البنية التحتية أو استقلالية الثقافة، كان الخصوم نادرا ما يتجاوزون السخرية لتوبيخ أعدائهم. مع جدال البيولوجيا الاجتماعية والقضايا ذات الصلة المرتبطة بالطبيعة في مواجهة التربية، كان الأدب الأنثروبولوجي المعتاد ينحي جانبا، وإبريق الماء المثلج لم يكن أبدا بعيدا.

قبل أن نعود إلى هذه القضايا وقضايا أخرى، لابد أن نغوص غوصة في المياه المضطربة والهائلة لما بعد الحداثة. معتبرا من جانب البعض باعتباره مصدرا للخلاص، من جانب آخرين باعتباره طريقا مسدودا، ومع ذلك يعتبر من جانب آخرين ضوءًا في آخر نفق، كان للتيارات الفكرية المتنوعة التي لخصت في "ما بعد الحداثة" ارتباطات قليلة مشتركة فيما بينها، لكنها كانت استجابات لموقف تاريخي معين.

الهوامش

(١) قوة الزهرة: نداء استخدمته حركة الثقافة المعاكسة الأمريكية إبان أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات رمزا للمقاومة السلبية والأيديولوجيا المضادة للعنف. وقد نشأت بوصفها حركة مضادة لحرب فيتنام. تبنى الهيبيز الرمزية بلبس ثياب مزينة بالزهور وتوزيع الزهور على العامة حتى عرفوا بأطفال الزهرة- المترجم.

(٢) لقب يطلق عامة على رؤساء الحكومات من السيدات وبصفة خاصة مارجريت تاتشر- المترجم.

(٣) مغنٍ وشاعر وعازف قيثار لفرقة البتلز- المترجم.

(٤) ثوري شيوعي في نيكاراجوا وعضو في حركة اليسار الثورية سنة ١٩٧٩- المترجم.

(٥) حركة عمالية منحدرة من الفكر اللاسلطوي تنادي بنظام اقتصادي تعاوني بديل تسيطر فيه النقابات العمالية على الأنشطة الاقتصادية ويرى مؤيدوه أنه قوه أساسية من أجل إحداث تغير اجتماعي ثوري إذ يحل محل الرأسمالية والدولة مجتمع جديد يدار ذاتيا بواسطة العمال- المترجم.

(٦) أناس أشباه زنوج يعيشون بشكل أساسي في شمال نيجيريا- المترجم.

(٧) قبائل تعيش أساسا في جنوب غرب كينيا- المترجم.

الفصل الثامن

نهاية الحداثة

إذا كان لكل عصر جوه، لكان هذا واضحا على الثمانينيات. يبدو أن العقد يقبل علينا فى غمامة من جلد أسود، التحلل المدنى والإيدز والتصدع. صوت الكيور[١] المنبعث من جهاز الاستماع النقال، متنقلا فى الشارع، مارا بالرجل الشاحب فى الزاوية بحذائه الرياضى وحلقة هنود الموهوك. أو اذهب لتشاهد الفتيات يرتدين ثياب الباستيل الضيقة ينتشون لمايكل جاكسون ويرقصون حتى الفجر-بينما راحت أجهزة الحاسوب الثقيلة تسود السوق المنزلى والقمر الشاحب يسطع من فوقك فى سماء تنتابها الآن ثقوب الأوزون وغازات الاحتباس الحرارى- إن الظاهرة المشئومة، أن أنثروبولوجيًا ماكرًا سوف سرعان ما سيتذكر الهجن. ثمة هجين آخر لا يصح ذكره دفن فى تابوت حجرى بالقرب من بلدة تشرنوبيل الصغيرة فى أوكرانيا. ريجان وتاتشر، نيكاراجوا وأفغانستان. اغتيلت أنديرا غاندى، انتخب صدام حسين، اغتيل أولو بالم. انتخب ميخائيل جورباتشوف. فى منتصف العقد، غواصو الأعماق السحيقة وجدوا سفينة تيتانيك الغارقة فى قاع فى شمال الأطلنطى، والطائرات تبادلت انتشال الحطام الضخمة الفخمة للسفينة. من ناحية أخرى راح الاتحاد السوفيتى ينادى بسياسة الجلاسنوست[٢] وبالبروسترايكا، والحد من التسلح من جانب واحد، وحرية التعبير، والعالم يشهد القوى الشيوعية العظمى تتهاوى وتترنح تحت وطأة ثقلها هى. فى سنة ١٩٨٩ ينهار حائط برلين ويباع على أجزاء متفرقة لأفراد ومؤسسات فى كل أنحاء العالم. الديموقراطية والرأسمالية منتصران. نيلسون مانديلا يطلق سراحه. جلبت

الثمانينيات تطورات سياسية وطنية فرح بها قلة من الأكاديميين بالعلوم الاجتماعية والإنسانيات. لقد وهن القطاع العام، أعيدت هيكلة الجامعات بهدف أن تكون أكثر كفاءة. إن التمويل المستقبلي لمجالات عديمة الفائدة مثل الأنثروبولوجيا أصبح أكثر التباسا مما كان عليه على مدار عقود. راح ينادى بالتنافس والفردانية على المنصات ودعمها بالجامعات. بعد غروب الحياة الأكاديمية المشاكسة للسبعينيات، بدت الثمانينيات مغلقة: رهاب الأماكن المغلقة أو بحث عن الروح. كانت خيبة الأمل سائدة بين جيل من أنثروبولوجيين اعتقدوا مؤخرا أنهم يستطيعون تغيير العالم. مع نهاية العقد، بدا البعض يعتقد أن الأنثروبولوجيا كما نعرفها كانت أو ينبغى أن تكون ميتة وفى عداد المقبورين، بينما واصل آخرون متابعة بحثهم، موفدين دارسين إلى البحث الميدانى وجعل المؤسسات تستمر فى سعيها- منظمة مؤتمرات، محررة مجلات، ومراجعة أفرودات، وعاكفة على المشاريع التطبيقية، إلخ.

بحلول سنة ١٩٨٠، أصبحت الأنثروبولوجيا مجالا متنوعا وحيويا بعدد من تقاليد بحثية محددة بوضوح. على الرغم من الانقلابات الأخيرة التى أحدثها الماركسيون ومخربون آخرون، وعلى الرغم من النقد الذاتى الثابت تقريبا الذى مارسه الأنثروبولوجيون على مدار عقد أو يزيد، فإن المنظرين الأساسيين كانوا لا يزالون يسترعون الاختلاف والاحترام. لقد كانوا الجيل الذى بدأ فى أقسام يرأسها أناس مثل كروبر ورادفيلد وهيرسكوفيتس وفيرث وإيفانز بريتشارد وجلوكمان. أثناء السنوات الأولى لما بعد الحرب، كان النجم الصاعد للأنثروبولوجيا الأمريكية هو جيرتز، الذى قد انتقل من شيكاغو إلى برينستون سنة ١٩٧٠، بعد سنتين من مجىء تيرنر إلى جامعة شيكاغو ونيله لأستاذيته هناك. كان جيرتز حتى يومها راسخا بشدة باعتباره أنثروبولوجيا رمزيًا رائدًا، ومعجبا بتفسيراته البليغة والحاذقة. لقد وصل معاصره ساهلينز إلى شيكاغو سنة ١٩٧٣. كان قد تخلى عن التطورية الجديدة لصالح ماركسية بواسية (إذا كان مثل هذا الشىء موجودًا)، لكنه سرعان ما سيتقدم ليطور نسخته الخاصة من الوظيفية. إن كل هذه المراحل الثلاثة كان لها معجبوها. أما

شنايدر بدوره سوف يصرح (١٩٨٤) بأن مفهوم القرابة كان جيدا بقدر خوائه من المعنى. بينما ولف، الذى نشر رائعته عن التأثير المحلى للاستعمار سنة ١٩٨٢، كان له متابعة كبيرة نوعا ما بجامعة سيتى بنيويورك. أما هاريس سوف ينتقل من كولومبيا إلى جامعة فلوريدا سنة ١٩٨٢، بعد نشر بيانه النظرى حول المادية الثقافية سنة ١٩٧٩- نفس السنة التى كان يتابع فيها باتيسون اهتماماته ذات المجالات المختلفة فى كاليفورنيا، منتهيا من عمله المركب الأول والوحيد الكبير، العقل والطبيعة Mind and Nature.

كان من بين الأنثروبولوجيين البريطانيين، والعديد سافروا إلى الولايات المتحدة- مارى دوجلاس وفريدريك بيلى وفيكتور تيرنر وآخرون. استمرت دوجلاس لتقدم عملا مهما فى منطقة الحدود بين البنائية والوظيفية البنائية- يعتقد البعض أن كتاب الانحراف الثقافى Cultural Bias (١٩٧٨) غير المعروف جيدا، هو أهم أعمالها على الإطلاق. فى العقد التالى، سوف تقوم بنشر كتاب، كيف تفكر المؤسسات How Institutions Think، وهو عبارة عن دفاع مميز عن الوظيفية البنائية، فى وقت كانت، فى معظم عيون الناس، قد نفت فيه إلى عتمة التاريخ. فى بريطانيا نفسها، كان نيدهام وأردينر لهما تابعوهما فى أكسفورد، نيدهام بطراز وظيفيته الألمانى أكثر منه فرنسى. وتركيز إثنوجرافى على جنوب شرق آسيا، وأردينر المتخصص فى الدراسات الأفريقية واهتمامه ما بعد البنائى باللغة والمعرفة. فى كمبريدج كان ليتش وجودى يتزعمان، ليتش استمر فى جذب الانتباه إلى آرائه النظرية، متأثرا بقدر متساوٍ بمالينوفسكى وليفى شتراوس، وجودى كان يعكف فى إصرار على مقارناته الكبيرة. فى تلك الأثناء، كان الفيلسوف التشيكى باريسى المولد إرنست جلنر (١٩٢٥-٩٥)، الذى انجذب إلى الوظيفية المالينوفسكية وهو فى كلية السياسة والاقتصاد بلندن، قد تحول إلى الأنثروبولوجيا ونشر دراسته الميدانية الأولى والوحيدة حول القديسين المغاربة (جلنر ١٩٦٩). سوف ينضم إلى قسم الأنثروبولوجيا فى جامعة كمبريدج فى أوائل

الثمانينيات. أما بارث، وهو باحث ميدانى نشيط، فقد أكمل دراسات فى غينيا الجديدة وعمان، وكان يخطط لجولة فى بالى. فى منتصف السبعينيات انتقل من متحف بيرجن إلى المتحف الإثنوجرافى بأوسلو- ومن اهتمامه القديم بالاقتصاد والإيكولوجيا والسياسة إلى دراسات المعرفة. فى سنة ١٩٨٧ نشر كتاب علوم كونية قيد الإنشاء Cosmologies in the Making، دراسة إقليمية لتقاليد المعرفة فى هضبة غينيا الجديدة، قدمت من منظور إجرائى وتوليدى.

فى فرنسا، كانت كل الطرق لا تزال تؤدى إلى باريس، حيث يمارس ليفى شتراوس عمله. لقد شاهد النهوض الملحوظ للوظيفية إبان الخمسينيات، ثم الهجوم العنيف عليها من جانب الجيل الأصغر، الذى تزعمه فوكو ودريدا. لقد تابع كتابة كتب جديدة، رغم أنه كان لديه دارسون قلة جدد آنذاك. لقد انتقل بوردو إلى باريس من ليل فى أوائل الستينيات، وأصبح رمزا دوليا مع ترجمة كتابه، نظرة على نظرية الممارسة Outline of a Theory of Practice، إلى الإنجليزية سنة ١٩٧٧. أما دومونت، الذى طفقت شهرته فى الصعود منذ أن نشرت دراسة، الإنسان التراتبى Homo Hierachi-cus، بالإنجليزية سنة ١٩٧٠ (حتى حينها كان يعتبر خارج فرنسا مجرد متخصص فى دراسات جنوب آسيا) فقد استمر فى كتابة أعمال مثيرة عن الهرمية والقيم، الفردانية والجماعية، الغرب فى مقابل الشرق، ولسوف يحظى بمتابعة أساسية بالفعل إبان الثمانينيات.

بحلول سنة ١٩٨٠، لم يعد فى الإمكان القول بأن البحث الأنثروبولوجى مقصور على مناطق مركز معينة، أو على دراسات ثقافات غير غربية غريبة. فى أعقاب الثورة المنهجية للسبعينيات، أصبح البحث الميدانى فى الغرب مبتذلا، ولسوف تشهد الثمانينيات منجزا كبيرا فى هذا النوع، بما فيها دراسة ماريان جوليستاد مجتمع طاولة المطبخ Kitchen-Table Society (١٩٨٤) - دراسة خاصة بنساء حضريات نرويجيات من الطبقة العاملة، ودراسة كاترين نيومان الهبوط من الجنة Falling From

Grace (١٩٨٨) – دراسة للانتقال الانحدارى بين الطبقة الوسطى الأمريكية تحت حكم ريجان. إن الأنثروبولوجيا الحضرية التى استبقت إليها مدرستا شيكاغو ومانشستر، ترسخت باعتبارها مشروعا بأكمله جديرا بالاحترام.

إن الجيل الأكبر سنا من الأنثروبولوجيين دخلوا الثمانينيات بانفعالات مختلفة. بالنسبة للبعض، بدا التراجع عن الالتزام السياسى خيانة لكل ما كان مقدسا بالنسبة للأنثروبولوجيا. رأى آخرون فرصة للعودة للعمل، بعد عقد من الجدالات السياسية العاصفة. مع ذلك بالنسبة لآخرين، فقد سنحت الفرصة التى طال انتظارها للتخلص من الفكرة القديمة للأنثروبولوجيا باعتبارها علم طبيعة، وتأسيس حركة إنسانية جديدة. كان فيكتور تيرنر مثالا على الحالة الأخيرة، حيث يكتب فى دراسته التى نشرت بعد وفاته، أنثروبولوجيا الإجراء The Anthropology of Performance عن "التجريد النظامى من الإنسانية لموضوعات الدراسة الإنسانية" فى الإسهامات الأنثروبولوجية، معتبرا إياها حاملات "ثقافة" غير شخصية، أو شمعا مختوما "بالأنماط الثقافية" أو محددة بقوة اجتماعية ثقافية أو اجتماعية سيكولوجية، متغيرات أو ضغوط لأنواع متباينة (١٩٧٨:٧٢). لقد قطع تيرنر طريقا طويلا منذ أيام دراسته مع جلوكمان. فى هذا الكتاب يطالب بأنثروبولوجيا تجريبية مازحة، أنثروبولوجيا تتناول الإنسان برمته، باعتباره جسدا انفعاليا حيا يتنفس. لقد رحب تيرنر بحركة ما بعد الحداثة (رغم أنه كره المسمى) لأن ما بعد الحداثة، على الأقل فى بعض أشكالها، قدمت تحررا من أنظمة مجردة ونماذج شكلية، سواء كانت نماذج شكلية ذات توجه العامل أو بنائية أو سيسيولوجية أو ثقافية. إن النماذج الشكلية تخفى ثراء الحياة البشرية وإبداعها ومزاحها، وتضع العقل العلمى فوق الأناس الحقيقيين.

ثمة تناقض فى هذا الأمر، سوف نوضحه باختصار. فمن ناحية، يبدو أن متعصباً نظرياً مثل بورديو يقول كثيرا جدا مما يقوله تيرنر. إن مفهومه السياسى عن العادة صمم بغرض التعبير عن ثراء التفاعل البشرى– عن طريق التركيز على الجسد– الذى

يعتبر على وجه الدقة ما يوصى به تيرنر. ومن ناحية أخرى، يبدو أن مشروع بورديو كله بأماله المحصلة وبجداله المعقد الشكلى، يعارض مقاصد تيرنر بأكملها.

كانت الآراء والاهتمامات بين الجيل الأصغر أيضا متنوعة. يكفينا أن نلقى نظرة على بعض الأفرودات التى قدموها حتى نقتنع بهذا. فلنأخذ دراسة، شعر الميدوسا Me-dusa"s Hair (١٩٨١) لجانانات أوبيسكيرى، نقاش مستوحى من الطب والتحليل النفسى لتلبس الأرواح فى سيريلانكا، أو دراسة الصوت والعاطفة Sound and Senti-ment (١٩٨٢) ستيفن فيلد، حيث يمكن وصفها بأنها مقال بنائى مازح عن الموسيقى والصوت الطبيعى والعاطفة فى بابوا غينيا الجديدة، أو دراسة القرويين الترانسلفانيين[٣] Villagers Transylvanian (١٩٨٣) لكاترين فيردرى، متتبعة ثلاثة قرون من التغير السياسى والاقتصادى والعرقى فى مجتمع رومانى قروى، أو دراسة، الحيز والنص والنوع Space, Text and Gender (١٩٨٣) لهنريتا مور، دراسة - متأثرة بريكور وماركس- للنوع والرمزية والقوة بين قبائل ماراكويت بكينيا. دراسة موريس بلوك من النعمة إلى العنف From Blessing to Violence (١٩٨٦) أعظم فرضية ماركسية بنائية وآخرها، تتناول التاريخ والقوة بأنه يتم التعبير عنهما من خلال طقس التكريس فى مدغشقر، بينما تنقب دراسة أساطير الشعب وخرافات الدولة Legends of People, Myths of State (١٩٨٨) لبروس كابفرر حول الأساسات المعرفية فى القوميات السيريلانكية والأسترالية، متأثرة بشدة بأفكار دومونت عن الهرمية ونظرية تيرنر عن الأداء الطقسى.

يمكننا أن نستمر فى هذا الاتجاه لأجل غير مسمى، لكننا رأينا بالفعل ما يكفى لتقدير المدى الواسع جدا للقضايا والأماكن التى نوقشت فى تلك الإثنوجرافيات. لكننا يجب علينا أن نلاحظ أيضا انتقاءها النظرى الغالب. إن تأثير الماركسية والنسوية يلاحظ غالبا، وهناك نزوع للتركيز على الجسد والقوة والطقس - لكن المؤلفين يبدون أكثر رغبة من ذى قبل فى أن يستغنوا عن القليل من ليفى شتراوس دون ابتلاع

منظوره بكامله، أو تطبيق تحليل شبكى قائم على الفعل فى دراسات دوركايمية فى الأساس للتكامل الاجتماعى. إن دراسة ستيفن فيلد التى تنتقل متى تشاء خلال صورة نظرية، ربما تعد خير مثل لهذا فى هذه الزمرة، لقد أعلنت حركة ما بعد الحداثة عن موت السرد الكبير، وقوضت المشاريع المركبة العظيمة، تاركة الشظايا تتناثر على الأرض. لذا فهى بمثابة أيام سعيدة للفردانيين فى الأنثروبولوجيا وفى مجالات أخرى، وكل أنثروبولوجى فيما يتعلق به أو بها، يبدو أنها تبتكر صندوق أدوات تحليلية خاصة، لم يكن ليعيد تدويره أى شخص آخر، اللهم إلا فى الشظايا.

يبدو أن إطلالة على بعض الأعمال النظرية بمزيد من الوضوح خلال العقد كفيلة بتأكيد هذا الانطباع. فلنأخذ دراسة البناء الرمزى للمجتمع The Symbolic Construction of Community (١٩٨٥)، كتاب ضئيل عن الهوية المحلية قائم على بيانات من جزر شيتلاند، ونموذج العرقية لبارث- باعتباره معارضًا لدراسة جنس الهدية The Gender of Gift (١٩٨٨) لماريلين ستراثرن، عمل ضخم ومعقد حول التبادل والنوع بين أناس الهاجن فى غينيا الجديدة، مستغرقة فى مدى كبير من منظرين، بما فيهم موس وليفى شتراوس، أو لنأخذ دراسة روى فاجنر رموز ترمز إلى نفسها Sympols Stand for Themselves (١٩٨٦) وهى استطراد شتراوسى جديد حول خلق الرموز فى الفلسفة الأوربية والإثنوجرافيا البابوية- فى تعارض مع عمل أرجون أبادوراى التحريرى، الحياة الاجتماعية للأشياء The Social Life of Things (١٩٨٦)، وهو مناقشة للاستهلاك وتحولات القيمة فى أنظمة اقتصادية عالمية، متأثرة بنظريات القيمة لماركس وسيميل.

حدثت هذه المشاريع المتضاربة كلها على خلفية حركة أكاديمية أكثر عمومية. والأفكار التى غالبا ما كانت تسمى ما بعد البنائية كانت تنتشر. كان ميشيل فوكو يصبح اسما مألوفا بين الأنثروبولوجيين. والمناظرات الشديدة تحولت إلى قضايا التمثيل والانعكاسية والإمكانية نفسها لأى بحث أنثروبولوجى. إذا اعتبرنا السبعينيات

عقد التزام، فإن الثمانينيات كانت عصر شك. وهذا الشك - إلى حد ما باعتباره نتيجة للفردانية بعينها والانتقائية التى لاحظناها آنفا- قد أثر بدوره على وحدة التقاليد الوطنية المختلفة فى المجال. إن حدود القرن القديمة بدأت تصبح غير واضحة.

نهاية الحداثة

فى منتصف الثمانينيات، تحدث العديد من الأنثروبولوجيين الشباب لا سيما الأمريكيين عن أزمة فى المجال. أزمة تتمثل فى كيف يصف أو يمثل الأنثروبولوجيون الأناس الذين يدرسونهم (انظر على سبيل المثال، فابيان ١٩٨٣، كليفورد وماركوس ١٩٨٦). لقد اتهموا المجال على نحو متفاوت بتغريب الآخر، ودعم "تمييز فاعل- مفعول" بين الملاحظ والملحوظ، حيث دفع بأنه واصل المشروع المؤخر الخاص بالاستعمار بتبنى تمييز منحاز يصعب تبريره بين نحن" و"هم".

كان لدى جارجون إضافة إلى آخرين الكثير ليقدموه فى خلفية الثمانينيات. لقد دفع أنثروبولوجيون عديدون وآخرون بأن التقليد الفكرى الغربى، وبصفة خاصة العلمى الغربى ينحرف بشدة نحو التحكم، كما هو مجسد بوضوح أكثر فى "الظروف الموجهة" لمختبرات الفيزياء (لاتور ١٩٩١). بوصفها علماً، من الواضح أن الأنثروبولوجيا تشترك فى هذا "النزوع" (كما ربما يسميه بورديو) للسيطرة على موضوعات دراساته. إن التخطيط المجرد لمشروع بحث يفترض هذا. ومن الواضح أن الاهتمام يجب أن يولى لدى كل مراحل البحث، لجعل قدر المؤاخرة عند حد أدنى (كما ينبغى).

لكن حركة ما بعد الحداثة كانت أقل نزاهة من هذا. فى الواقع، لعل المرء يسأل هل ينبغى اعتبارها حركة بالمرة، على اعتبار أن مكوناتها الرئيسية غالبا تتمسك بآراء متشعبة. لقد كان هناك فى واقع الأمر العديد من الخيوط المختلفة لحركة ما بعد

الحداثة (التى كانت متوافقة كلية مع روح ما بعد الحداثة نفسها). فلنتتبع الآن الخلفية التاريخية لبعض تلك الخيوط.

فى العقد السابق، مهدت الماركسية والنسوية الطريق بقوة من أجل نقد ما بعد الحداثة للأنثروبولوجيا. لقد أظهرتا أن المعرفة والقوة كانا على ارتباط تبادلى، وأن التصورات عن العالم لم تكن قط محايدة أيديولوجيا. على أن الماركسيين والنسويين أنفسهم على ما يبدو سكنوا نوعا ما من الميتا مستوى يستطيعون منه بنحو آمن وانتقادى ملاحظة العالم وتحليله. بنزع قشرة الميتا مستوى ستكون الحداثة هى ما تحصل عليه. يبدو الأمر وكأن المرء كان عليه أن ينحى سلطة الملاحظة العلمية والوصف عن أنصار بواس ومالينوفسكى. كل ما يتبقى سيكون عبارة عن عدد غير محدد من نسخ العالم.

إن مصطلح ما بعد الحداثة قد عرفه للمرة الأولى فى الفلسفة الفيلسوف الفرنسى جان فرانسوا ليوتار فى كتابه، الوضع ما بعد الحداثى **La Condition postmoderne** (١٩٧٩). لقد اعتبر ليوتار الوضع ما بعد الحداثى موقفا لم يعد فيه أى من السرديات الكبرى الشاملة يمكن أن يستدعى لاستيعاب العالم ككل. إن الأصوات المختلفة سوف تتنافس من أجل جذب الانتباه، لكنها لم تكن لتتوحد قط. كان الغرض فى الأساس من الكتاب، الذى ليس من المرجح أن يكون رائجا انتقادا معيرة وتسطيح التأثير الخاص بأنظمة استرجاع معلومات معالجة بالكمبيوتر على الخطاب الفكرى. وهو يصف موقفا تاريخيا بعينه فى الغرب (الذى أشار إليه البعض بنحو متباين على أنه "مجتمع المعلومات" أو "مجتمع مستهلك" أو حتى "مجتمع ما بعد صناعى") تسود فيه تكنولوجيات جديدة وعلاقات قوة جديدة وأيديولوجيات. غير أن ما بعد الحداثة نفسها كانت أيديولوجيا، ومنظوراً تحليلياً وجمالياً يصف العالم (سواء كان عالم حقبة ما بعد الحداثة نفسها أو أى عالم آخر) باعتباره منقطعا ومفتتا- عالم من أصوات فردية ومحلية عديدة، وليس عالم أيديولوجيات ومدارس مهيمنة. كان هذا الموقف معتنقا بشدة

فى العمارة والفيلم والأدب والفن، مسفرا عن عدد من النتاجات الانتقائية الكولاجية، تلعب بنحو ساخر على استرجاعات الحنين إلى الوطن الخاصة بأساليب الأيام الخوالى وطرقها. كان نفس الموقف فى الأنثروبولوجيا قد ارتبط سريعا بنسبية ثقافية عنيدة، متجاوزا بكثير تلك الخاصة ببواس مثلا. كانت كل العوالم والتصورات عن العالم متساوية- ما دام أنها لم تكن تحاول السيطرة على بعضها البعض. إن كل عالم قد تأسس بـ "لعبة لغوية" مستقلة (مصطلح استمده ليوتار من الفيلسوف النمساوى لودفيج فيتجنشتاين)، ونحن محكوم علينا أن نعيش فى عوالم مختلفة، دون أى لغة شاملة يمكنها أن تجمعنا. إن رؤى الديمقراطية أو حقوق الإنسان العامة كانت، كما ذكر أيضا بعض الماركسيين، جزءا لا يتجزأ من أيديولوجيا غربية ذات ثقافة خاصة ولا يمكن أن تمثل قيمة محايدة. لقد ذكرنا بنقد هيردر لفولتير (الفصل الأول)، فدور فولتير فى هذا السياق قام به أكثر بصفة خاصة عالم الاجتماع الألمانى يورجن هابرماس (١٩٢٩-)، الذى أنشأ نظرية عن فعل تواصلى communicative action ديمقراطى خال من السلطة سنة ١٩٧٠.

كان التأثير المباشر لليوتار على الأنثروبولوجيا محدودا. غير أن ميشيل فوكو (١٩٢٦-٨٤) كان على قدر أكبر من الأهمية للجيل الجديد من الأنثروبولوجيين، حيث إنه على أية حال لم يعتبر نفسه ما بعد حداثي. بصفته فيلسوفا ومنظراً اجتماعيا نقديا، فإن عمل فوكو الأساسى يتناول إلى حد ما ظروف المعرفة (فوكو ١٩٦٦)، فمن ناحية تاريخ الذهنية (فوكو ١٩٧٢)، ومن ناحية أخرى، كما رأينا، السلطة والجسد فى العالم الحديث (فوكو ١٩٧٥). لقد أظهر فوكو خلال دراسات تاريخية لتناول الانحراف (الجنون والجريمة والجنسانية) فى أوروبا، كيف أن الإطارات المأخوذة على عواهنها للاستيعاب والتصرف حيال العالم تغيرت تاريخيا. لقد استخدم مصطلح الخطاب discourse لوصف تلك الأطر. إن مصطلح "الخطاب" استخدمه علماء لغة لسنوات، ولكنه يعنى فى استخدام فوكو ،على وجه الخصوص، تبادلا عاما للأفكار، تنشأ فيه أسئلة

معينة وأجندات وتعريفات- ما يسمى بـ "الموضوعات الخطابية" نتيجة صراعات قوة بين المشاركين فى الخطاب، وتفرض نفسها على الجسد البشرى الحسى. فى هذا النثر الجزل الجميل بشدة، والمتأثر كثيرا بالماثلات العسكرية فى وصفها للقوة الخطابية والتهذيب الجسدى. كان فوكو يتحدث عن الخطاب كأنه مؤسس لنظام معرفة.

من أول نظرة، ربما لا تبدو هذه النظرية أنها تفرض تحديا للأنثروبولوجيا النسبية السائدة، بل بالأحرى تؤكد أهميتها، مقارنة بالعلم الاجتماعى الكمى. على أن الأنثروبولوجيين الذين قرأوا فوكو، لا سيما، بول راينبو (١٩٨٩)، أكدوا أن الأنثروبولوجيا فى حد ذاتها تمثل نظاما للمعرفة. إن هجوم فوكو على القوة بالتالى ليس مصوبا فحسب على الثقافات التى درسها الأنثروبولوجيون، بل على الأنثروبولوجيا نفسها. ثمة مسارات فى تاريخ الأنثروبولوجيا يمكنها بالتالى ألا تعود توصف باعتبارها تراكما ذا قيمة محايدة للمعرفة والخبرة، بل ينبغى بدلا من ذلك اعتبارها سلالة من موضوعات خطابية discursive (ثقافة أو عوامل) أسست ونوقشت وجوبهت من خلال التيار الخطابى غير الشخصى، وامتلأت بالسلطة من خلال القوة المشتملة فى الخطاب.

إن العمل الأنثروبولوجى الذى تأثر بفوكو فى الثمانينيات يمكن تصنيفه إلى فئتين مميزتين: فمن جهة الدراسات الإثنوجرافية للقوة الخطابية، مثل عمل ليلى أبو لغد عن النوع والسياسة فى الشرق الأوسط (أبو لغد ١٩٨٦)، ومن جهة أخرى انتقادات للتحقيق الأنثروبولوجى نفسه (مثل كليفورد ١٩٨٨). إن المنظور الفوكوى كان، على أية حال، متوافقا مع آراء طورها من قبل ماركسيون ونسويون. لقد كانت المعرفة على الدوام قائمة، وعادةً تعمل لتبرير بنى القوة الموجودة. إضافة إلى ذلك، كما أشرنا فيما سبق، وكما سندفع فيما يلى، أن المنظور له صلة محدودة، لكنها لافتة، بعدد من الأجندات الأنثروبولوجية الموجودة، بنحو ملحوظ أكثر مع النسبية الثقافية لبواس وبندكت، ولكن أيضا مع بعض خيوط الأنثروبولوجيا التفاعلية البريطانية. ومن ثم، يمكن

أن يزعم كل من جيرتز وبارث أن توجهاتهما النظرية كانت فى الواقع تمهيدا لحركة ما بعد الحداثة. وبالتالى كان أنثروبولوجيون تفسيريون أمريكيون ودارسو العرقية الأوروبيون (مع النسويين وبعض الماركسيين السابقين) من بين أول من أظهروا واهتموا بتفكير ما بعد الحداثة.

عندما كان فوكو يدرس فى دار المعلمين العليا بباريس إبان الخمسينيات، كان مشاركا فى مجموعة متأثرة بالفيلسوف الماركسى البنائى لويس ألتوسير وعالم السميوطيقا والناقد الأدبى رولان بارت. فى الستينيات قامت هذه المجموعة من أنصار ما بعد البنيوية بانتقاد ليفى شتراوس بشدة، من ناحية بسبب تقصيره فى مفهوم القوة، ومن ناحية أخرى بسبب عقمه الأنيق لنماذجه الشكلية. إن دريدا الذى كان تلميذا لفوكو وفى النهاية الشخصية الرائدة لهذه الحركة. سرعان ما سيمتد نقده إلى الأنثروبولوجيا الغربية ككل. لقد طور طريقة من تحليل لنصوص تظهر الافتراضات الهرمية المتأصلة فيها، حيث اعتبرها تفكيكا. إن تفكيك نص يعنى تحديد مركز القوة فيه، ثم البحث عن التعبيرات الهامشية غير الملحوظة، التى تهرب القوى، وتسمح للقارئ أن يفسر النص بطرق جديدة. إن الطبيعة المتناقضة لهذا المشروع- بافتراض أن التفكيك نفسه كان يجب أن يتم فى النصوص المكتوبة- كانت واضحة لدريدا، ومن ثم كانت تفكيكاته تسعى على الدوام لتفكيك نفسها. إن هذا يسير فى اتجاه أسلوب كتابة معقد وعاكس للذات بشدة، مليء بالإشارات والمتناقضات والسخرية، حيث يعتبر فى عمل دريدا نفسه بالضبط دقيقا ولكن لدى كثير من معجبيه يبدو ملتبسا على أحسن الأحوال، وفى أسوأ الأحوال يصبغ النص بالمركزية حيث يعارض هدف دريدا. إن دريدا نفسه، الذى نشأ فى الوسط يهوديا فى الجزائر الفرنسية، كان لديه اهتمام طبيعى بالأطراف، وفيما بعد فى حياته سوف يكرس نفسه لقضايا مثل إنهاء التمييز العنصرى.

منتقلا إلى الأنثروبولوجيا، فإن منهج دريدا استوجب بفعالية نهاية السلطة الإثنوجرافية. فليس هناك وجهة نظر واحدة ممتازة وثابتة يستطيع من خلالها المرء أن يصوغ تصريحات محايدة من أى نوع. إن كل مفهوم يعد مراوغا، وكل وصف يمكن أن يكون محل منافسة وانحراف. ومن جديد كانت هذه المسائل غريبة على الأنثروبولوجيا. منذ ذلك الحين انتقل نقاش العقلانية (الفصل السادس) والثورة فى الإطار ومسائل متشابهة إلى صدارة النقاش الأنثروبولوجى، ومن قبل ذلك أيضا كانت تثار من حين لآخر. غير أن الجديد فى مشروع دريدا كان اقتراح أن أى نص يمكن تفكيكه. بعبارة أخرى، إن انتقاد تمثيل إيفانز بريتشارد لمهنة العرافة لدى الأزاند لم يكن أكثر ثباتا وشرعية من النص محل النقد. وفى فلسفة دريدا، ليس ثمة نقطة مرجعية ثابتة، ليس ثمة نقطة أرشيميدسية، حسب المصطلح المفضل القادم من حركة ما بعد الحداثة. إن إمكانية النقد الذاتى الملحوظة بالفعل فى الأنثروبولوجيا، صعدت بالتالى إلى ذرى لم يسمع عنها من قبل.

ورغم أن بعض الأنثروبولوجيين حاولوا (وعادة أخفقوا) أن يتتبعوا دريدا مباشرة إلى النهاية الحاسمة، فإنه كان هناك أيضا ردود أفعال أكثر اعتدالا. ومن ثم فى "اضمحلال الحداثة فى الأنثروبولوجيا"، طور إدوارد أردنر (١٩٨٥، فى أدرنر ١٩٨٩) فكرة أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية كانت لا مناص مرتبطة بحركة الحداثة، عرفت على نحو فضفاض باعتبارها حركة فنية وفكرية تقدم تمييزا فاصلا بين الحداثة من ناحية وكل أشكال الوجود البشرى الأخرى من ناحية أخرى. إن حركة الحداثة الأنثروبولوجية كما صورت، على سبيل المثال، فى عمل إيفانز بريتشارد اعتمدت على مرتكزات عدة، بما فيها تمييز الذات- الموضوع (الباحث الميدانى الإيجابى فى مقابل الراوى السلبى) وفكرة البدائى (المجتمعات التقليدية كليات ثابتة متكاملة) وفكرة أبدية (المجتمع محل الدراسة يصور مثل "النوير"، وليس النوير فى سنة ١٩٣٦). لقد دفع أردنر بأن هذه المرتكزات لم تعد الآن قابلة للدفاع عنها، ونتيجة لذلك، فإن الأنثروبولوجيا الاجتماعية

الحداثية (الوظيفية، الوظيفية البنائية، البنائية) فقدت زخمها وشرعيتها بالقرب من سنة ١٩٨٠. فى رأى أردنر فإن البحث الأنثروبولوجى سيكون نتيجة لذلك فاقدا لمصداقيته، والنصوص لن تنتج شيئا سوى تعليقات على نصوص أخرى.

عالم ما بعد الاستعمارية

ولكن ثمة اهتمامات أخرى ذات صلة كانت فى طور التنامى، وساهمت فى حركة ما بعد الاستعمارية فى الأنثروبولوجيا. كانت إحداها حركة ما بعد الاستعمارية فى الفنون والإنسانيات، حيث راحت تتحدى حق مفكرى العواصم لتحديد من هم "المحليون" وماذا كانوا عليه، وبصفة عامة أكثر، ارتابت فى السلطة الفكرية والجمالية للأحكام العاصمية. كان دريدا نفسه قريبا من هذه الاهتمامات، بيد أن ثمة مفكرين مبكرين آخرين سوف يؤثرون أيضا على الأنثروبولوجيا بشدة. كانا فرانز فانون (١٩٢٥-٦١) وعلى نحو لافت أقل نظريا، فاين ديلوريا (١٩٣٣-) إن فانون، الطبيب البشرى من جزيرة مارتينيك والكاتب، نشر كتابين لهما تأثير باق على الفكر حول السلطة والهوية فى علاقات الجماعة غير المتكافئة. فى كتاب بشرة سوداء وأقنعة بيضاء Peau noire masques blancs (١٩٥٦)، يقوم فانون بتحليل على طريقة هيجل للعلاقة بين الإنسان الأسود والأبيض فى المستعمرات. ويعد الكتاب بورتريه سيكولوجيا قويا للإحساس بالدونية والخزى اللذين فرضا على السود، الذين أقنعهم أسيادهم البيض بأن أملهم الوحيد هو أن يصبحوا بيضا- ولكن بشرتهم لا يمكن لها أن تكون بيضاء. تمثل الهروب الوحيد من هذا الموقف فى الاختباء خلف قناع المحلى، حيث يطيعون فى الظاهر رغبات السيد، بينما طوال الوقت، خلف القناع يعيشون حياة مختلفة بالمرة. لقد استبق هذا الكتاب تلك الاهتمامات فى الأنثروبولوجيا بنحو ثلاثة عقود. فقد كان كتابا حاذقا ورهيبا، وأدى بفانون لاحقا إلى التصريح فى كتاب المعذبون فى الأرض Les damnés de la terre (١٩٦٠) بالحاجة إلى ثورة سوداء.

كان فاين ديلوريا، أمريكى هندى من سيو لاكوتا، متخصصاً فى دراسة الأمريكى المحلى، عالم لاهوت، ومحاميا وناشطا، يعتبر كتابه مات كستر بسبب خطاياكم Custer Died for Your Sins هجوما مشبوبا على كل أنوا ع السلطات الليبرالية (وليست ليبرالية هكذا)، التى راحت تتحدث عن هنود أمريكا الشمالية ونيابة عنهم، وبذلك منعتهم بشدة من التحدث بطريقتهم الخاصة. لقد كان ديلوريا غاضبا من الأنثروبولوجيين البواسيين الذين اتهمت نسبيتهم الهنود الأمريكيين بالغرابة المطلقة، ومنعتهم من أن يكونوا على قدم المساواة مع البيض.

رغم هذه الكتابات وكتابات أخرى كتبها غير أنثروبولوجيين (المؤلف الكينى ناجوجو وا ثيونجو مثال آخر)، فإن حركة الثمانينيات ما بعد الاستعمارية قد بدأها بفعالية أستاذ أمريكى للأدب ذو أصل فلسطينى وهو إدوارد سعيد. إن كتابه الاستشراق (١٩٧٨) أصبح دراسة علامة، ليس فقط بسبب أصالته الفكرية، بل بسبب تأثيره الهائل. لقد دفع إدوارد سعيد فى الكتاب بأن تصوير الشرقيين فى المحيط الأكاديمى الغربى اخترقه افتتان متذبذب واشمئزاز من الشرق "اللاعقلانى" و"الحسى" و"الصوفى"- تذبذب يعود إلى استعمارية القرن التاسع عشر، ولكن يمكن تتبع جذوره فى الماضى أبعد من ذلك (انظر الفصل الأول). لقد دفع إدوارد سعيد بأنه بالنسبة للأوروبيين فإن الشرق كان بمثابة موقعا مرنا يتكون من مجتمعات محلية عديدة للغاية ومختلفة للغاية يمتد عبر قارتين من المغرب إلى اليابان. مستشهدا بملاحظة شائنة لماركس عن "الآسيويين" فيما معناه "أنهم لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، لذا فهم فى حاجة لأن يمثلوا"، ذهب إدوارد سعيد إلى أن الدراسات الغربية للآسيويين، بما فيها من أفرودات أنثروبولوجية، قد خلقت صورة جوهرية أو متشيئة لطريقتهم فى الحياة، قائمة على ثنائية مفرطة فى البساطة ومضللة بين "نحن" و"هم"، حيث الغرب يمثل العلم والعقلانية والشرق نقيضه. إن نقد سعيد الذى ركز بصفة عامة على العمل الذى يتناول منطقة موطنه الأصلى (غرب آسيا وشمال أفريقيا) رفضه متخصصون إقليميون

عديدون شعروا أنه أضعف مصداقية عمل أكاديمي جاد وغطى على التنوع فى دراسات غرب آسيوية. لقد انتقد نقاشه المجتمع الأنثروبولوجي ذا النقد الذاتى المتزايد، واهتماماته التى تداخلت مع اهتمامات أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة. لقد ارتاب سعيد فى التمثيلات البسيطة الجلية للثقافات الكلية التى شاعت فى البحث الأنثروبولوجى (رغم أنه بدا أنه يتفق مع جيرتز)، وأكد على فكرة أن المعرفة كانت دائما "مموقعة" (معتمدة على الموقع الاجتماعى لكل من المعرف والعارف). وكما هو فى حركة ما بعد الحداثة، كان يبدو أنه ليس ثمة موقع متميز يمكن أن تصاغ منه تحديدات محايدة لأناس آخرين.

لقد واجهت "دراسات ما بعد الاستعمارية" التى ظهرت باعتبارها مجالا أكاديميا فى حد ذاتها إبان الثمانينيات القضايا التى أثارها سعيد وفانون وآخرون، من بينهم منظرون مهمون من أصل هندى، الناقد الأدبى جياترى شاكرافورتى سبيفاك والمنظر الثقافى هومى ك. بهابها. كان كلاهما ومازالا ما بعد حداثيين بوضوح فى توجههما أكثر من سعيد، لكنهما اشتركا معه فى اهتمامه بالأصوات المقموعة- الأميين والنساء والطوائف الدنيا والسود- وفى منحهم مكانا فى النور، بتقويض سيطرة الذكور والمعرفة الغربية.

لقد تميز منظور ما بعد الاستعمارية باستقباله بنحو متذبذب فى الأنثروبولوجيا. فمن ناحية، ربما شعر أنثروبولوجيون ببعض التبرير أن مجالهم يمكن أن يعمل ترياقا لكتاب الاستشراق، نظرا لأنه يعد المقاربة الأساسية الوحيدة فى الوسط الأكاديمى التى كان تركيزها الأساسى خارج أوروبا. ألم يكن عليه أن يكون موضوعا رئيسيا للأنثروبولوجيا منذ مالينوفسكى وبواس يقدم تفسيرات متعاطفة لتصورات العالم غير الأوروبية، وألم يكن أنثروبولوجيون مهمون كثيرون- من مورجان وبواس فصاعدا- يدافعون عن الأقليات والضعفاء من الإبادة؟ الإجابة بوضوح نعم، ومع ذلك سوف يتفق العديد - من داخل المهنة وخارجها- أن الأنثروبولوجيا كان لها غالبا نزوع داعم غير

مريح لتمثيل آخرين "كانوا عاجزين عن تمثيل أنفسهم"، وحيث إن المذهب الكلى للعديد من التحليلات الكلاسيكية عمل على خلق صورة "عن الآخر "باعتباره سلبيا دائما ولا يتغير- باعتباره موضوعا جوهريا للبحث العلمى. ومن ثم، رغم أن سعيد يمضى دون أن يذكره أردنر فإن مقالة الأخير عن اضمحلال الحداثة فى الأنثروبولوجيا لها تشابهات مهمة مع كتاب الاستشراق.

فى السنوات التالية كان للجدال أن يستمر. فى سنة ١٩٨٣ نشر الأنثروبولوجى الألمانى يوهانز فابيان كتابه الزمن والآخر Time and the Other حيث دفع بأن الأنثروبولوجيا جنحت لتجميد الشعوب التى تصفها فى الزمن. سنة ١٩٩٠، أظهر رولاند إندن، فى كتابه المهم تخيل الهند Imagining India علاقة نقد المستشرق بالنسبة للدراسات الجنوب آسيوية. فى النهاية، فى كتاب الاستغراب Occidentalism (كارير ١٩٩٥) أظهر العديد من الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع أنه ليس الغربيون وحدهم لديهم صور مقولبة "عن الشرق" لكن الصور المقولبة عن الغرب شائعة بدورها فى بقية أنحاء العالم.

فى أجزاء عديدة من العالم الثالث، وإلى حد ما نتيجة لنقد الاستشراق، أصبح الأنثروبولوجيون أكثر فأكثر غير متآلفين مع السلطات القومية كذلك المفكرون المحليون. فهم يعتبرون صيادين لمغامرات فكرية وغريبة- جزء من المشكلة وليس جزءًا من الحل للأناس الذين يكافحون من أجل البقاء من يوم لآخر ومن أجل أن يسمح لهم بتصوير أنفسهم بمفاهيمهم هم، باعتبارهم أفرادًا محترمين فى المجتمع العالمى.

لقد استجابت الأنثروبولوجيا بعدة طرق إلى هذه البحوث النقدية. ثمة تأثير دائم على المجال ربما تمثل بصفة عامة فى أن النسبية الثقافية التقليدية، كما أبرزها البواسيون استحالت إلى إشكالية يصعب الحفاظ عليها فى المجال. فلم يعد فى الإمكان بالنسبة للأنثروبولوجيين أن يذكروا على الملأ أنهم، على سبيل المثال، معارضون للبيان العالمى لحقوق الإنسان لأسباب نسباوية (كما فعلت الجمعية

الأنثروبولوجية الأمريكية AAA سنة ١٩٤٧). علاوة على ذلك، نتيجة للنقد الذاتى الممثل ببراعة والمواجهات اللاذعة فى الغالب مع التمثيلات الصوتية لأناس محل دراسة والتى بدأت فى الثمانينيات، انسحب اهتمام الأنثروبولوجيين أكثر فأكثر باتجاه عمليات التاريخ العالمى ذات النطاق الواسع. إن المقاربات الجهازية والتاريخية التى استحسنها أنثروبولوجيون مثل وولف ومينتز بدت ذات صلة أكثر بالنسبة للعديد من الأنثروبولوجيين الشباب، الدراسات المتزامنة أحادية المجتمع بدا أن الزمن عفا عنها أكثر وأكثر وغير صحيحة سياسيا (الفصل التاسع). فى النهاية، استنفر جدل الاستشراق محاولات لتصور خصوصية الكتابة الأنثروبولوجية عن أقاليم خاصة، ومن ثم، سنة ١٩٩٠ نشر الأنثروبولوجى البريطانى ريتشارد فاردون مجلداً تضمن مساهمين بارزين عديدين، حيث وصف نمو "التقاليد الإقليمية فى الكتابة الإثنوجرافية" وتحولها. فى مقدمته، يوضح فاردون أن هذه التقاليد، التى ربطت على نحو نموذجى منطقة إثنوجرافية باهتمامات تحليلية معينة (التبادل فى ميلانيزيا، دراسات النسب فى أفريقيا إلخ) تعتبر تعبيرات عن أولويات علمية حيث ارتبطت فى الغالب بالظروف الإمبيريقية فى الأقاليم محل الوصف، أقل مما ارتبطت بالهرميات الراسخة داخل الأنثروبولوجيا فى حد ذاتها. على أنه أكد بدوره على أن هذه التقاليد قد كبرت بنحو مميز على الكشف طويل المدى للمناطق نفسها خلال البحث الميدانى، وأنها لذلك لا تعتبر استبدادية، بل تتضمن تبصرات مهمة فى الظروف الفعلية داخل المناطق.

رغم أن أهدافه الرئيسية كانت بنحو قابل للجدال سياسية وليست معرفية، فإن نقد الأنثروبولوجيا ما بعد الاستعمارى "من الخارج" إلى حد كبير تداخل مع "المنعطف الانعكاسى" الذى قدم من داخل المجال نفسه فى الثمانينيات، لاسيما فى الولايات المتحدة الأمريكية. ثمة حفنة من الكتب نشرت فى النصف الأخير من العقد ربما اعتبرت تمثيلا لهذه الحركة، للآن ننتقل إلى بحث مختصر لرسالتها وتأثيرها.

نقطة انطلاق جديدة أم عودة إلى بواس ؟

إن ما يجب أن نتحدث عنه فى استرجاعنا لأحداث حركة ما بعد الحداثة فى الأنثروبولوجيا الأمريكية كان مرتبطا بعمل مجموعة صغيرة جدا من العلماء. ضم المركز جيمس كليفورد، وهو ليس عالم أنثروبولوجيا، ولكنه مؤرخ أنثروبولوجى ذو ميول نحو الدراسات الأدبية، وعلماء أنثروبولوجيا وهم ستيفن تيلر (تحول إلى ما بعد الحداثة من الإثنو علم)، وجورج ماركوس ميشيل فيشر ورينياتو روزالدو وبول رابيناو. آخرون ارتبطوا بالحركة بينهم فابيان، وريتشارد هاندلر (دارس لمحاضرات شنايدر الدراسية عن القومية)، ليلى أبو لغد (متخصصة فى العالم العربى) وأخيل جويتا وجيمس فيرجسون، الذى اشترك فى كتابة وتحرير عمل مهم عن البناء الخطابى للحيز والسرد فى التسعينيات. رغم الاختلافات (بالنظر، على سبيل المثال، إلى إمكانيات الإثنوجرافيا وتحديدها) فإن هؤلاء العلماء على كلا الصعيدين داخل الولايات المتحدة وخارجها اشتركوا فى عدد من الاهتمامات. لقد كانوا منزعجين من النمط المؤاخر المشيئ للأنثروبولوجيا الحداثية التقليدية، وحاولوا تعويض هذا بطرق متنوعة، داعمين فى الغالب "الإثنوجرافيات الإمبيريقية"، حيث كان الرواة يساهمون بوصفهم شركاء على قدم المساواة فى إنتاج المعرفة (كليفورد وماركوس ١٩٨٦، ماركوس وفيشر ١٩٨٦). لقد كانوا علاوة على ذلك منتقدين للفكرة البواسية (وأحدث منها الجيرتزية) عن الثقافات باعتبارها كليات متكاملة ذات جذور تاريخية عميقة. متأثرين بفوكو والماركسيين الثقافيين مثل أنطونيو جرامسى (١٨٩١-١٩٣٧)، كانوا بدورهم معنيين بأنماط التصوير وبالقوة التى تضمنتها أساليب خاصة من الكتابة.

لقد شهدت سنة ١٩٨٦، التى تعد، من جوانب عديدة، سنة مبشرة بالنسبة لهذه الحركة، نشر كتابين مهمين وإصدار مجلة جديدة يحررها ماركوس، سميت - بنحو مفاجئ على استحياء- بكل بساطة الأنثروبولوجيا الثقافية. كان الكتاب الأول هو كتاب ماركوس وفيشر الأنثروبولوجيا باعتبارها نقدا ثقافيا **Anthropology as Cultural Cri-**

tique، وعنوانا فرعيا "لحظة تجريبية فى العلوم الإنسانية". دافعين بأن المجال كان يعانى من أزمة تمثيل، مضى كلاهما فى تقديم مشكلات عديدة أوضحناها فيما سبق، وفى تأكيد أهمية الانعكاسية (تحديد موقع معرفة الأنثروبولوجى) والاهتمامات الجهازية الأوسع (دمج تاريخ العالم والاقتصاد وفهمهما فى التحليلات الإثنوجرافية). لقد دفعا بأنه يجب اعتباره هدفا أساسيا للمجال أن يتم التعهد بالنقد الثقافى "فى الوطن"، وأن الطريقة المناسبة لتحقيق هذا هى بالتغريب defamiliarisation - خلق شعوراً بالغرابة عن طريق إظهار تشابه ثقافة القارئ الخاصة بالنسبة لثقافات بعيدة وغريبة. وفى رأيهما أن الثمانينيات كانت فترة ذات قدرة استثنائية لتحقيق وعد الأنثروبولوجيا باعتبارها أداة للنقد الثقافى. لقد شاب المجال الفوضى، فالإجماع العام ما بعد الحرب انقسم على كلا جانبى المحيط، فقد أحدثت حركة ما بعد الاستعمارية ارتيابا، والنظريات الكبيرة فقدت جاذبيتها. فى هذا الموقف استطاعت "الإثنوجرافيات التجريبية" أن تساهم بقوة فى الانعكاس الذاتى النقدى للمجتمع الغربى.

إن كتاب الأنثروبولوجيا باعتباره أداة للنقد الثقافى، الذى يؤكد على التواصل مع اهتمامات أنثروبولوجيين مثل ميد وساهلينز ودوجلاس كان أقل راديكالية من المجلد المطبوع، كتابة الثقافة Writing Culture (كليفورد وماركوس ١٩٨٦). رغم أن هذا الكتاب يتضمن ما يقرب من اثنى عشر فصلا كتبها علماء مختلفون يمثلون مواقف مختلفة فى النقاش ما بعد الحداثى، فإنه استقبل باعتباره هجوما ذا هدف واحد على المفهوم السائد للثقافة. لقد نأى المساهمون جميعهم بأنفسهم عن فكرة الثقافة باعتبارها "كل متكامل"، وناقشوا الوسائل البلاغية للأنثروبولوجيا العلمية وناقشوا فضائل كل من الطرق الحوارية (الإلهام الرئيسى هنا هو الناقد الأدبى الروسى ميخائيل باختين) والسياقية التاريخية فى الفن الإشكالى بنحو متزايد فى التمثيل الأنثروبولوجى.

إن كتاب كتابة الثقافة المهم بدرجة كبيرة صدر بعده بسنتين كتاب كليفورد ورطة الثقافة The Predicament of Culture،الذى يمكن إيجازه باعتباره أطول حجة ذات أساس تاريخى فى مواجهة الجوهرانية. فى السنة نفسها نشر جيرتز كتابًا صغيرًا حاذقًا سمى أعمال وحيوات: الأنثروبولوجى مؤلفا Works and Lives: The Anthropol-ogist as Author، كان عبارة عن مجموعة مقالات عن أنثروبولوجيين مشاهير ركزت على الجوانب البلاغية والأدبية لكتاباتهم، وقامت على محاضرات عامة استبقت كتاب كتابة الثقافة. إن توقعات أردنر تبدو الآن مصدقا عليها من جانب الجانب الآخر للمحيط: لقد آل البحث الأنثروبولوجى إلى النهاية، على اعتبار أنه لم يعد يتناول الأناس الأحياء، بل نصوصا. بالطبع، كان لهذا الرأى تقييدات. فلم ينجز مثل هذا القدر من البحث الميدانى، فى العديد من الأماكن، كما فى الثمانينيات. ومع ذلك تبقى حقيقة مفادها أن معظم كتابات هذا العقد التى نوقشت بشدة كانت نصوصا انعكاسية، حيث فككت السلطة الإثنوجرافية، وناقشت الشرعية الأخلاقية لتحويل "المحليين" إلى بيانات، وأخيرا واجهت صحة التمثيل الإثنوجرافى فى حد ذاته.

إن الصلة بين أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة الأمريكية والدراسات الأدبية كانت قوية. فقد نظر كلاهما إلى الفلسفة الفرنسية الحديثة من أجل استلهامها، والأنثروبولوجيون الشباب الذين انغمسوا فى هرمونيوطيقا جيرتزية جنحوا مسبقا لرؤية الثقافات باعتبارها نصوصا. إن شقاقهم مع جيرتز يكمن بصفة عامة فى مشكلة علاقة الذات- الموضوع، بين الأنثروبولوجى والراوى، وفى عدم اعتبار الثقافة ("نصوص ثقافية") كليات متكاملة. على أن هذه المشكلات لم تكن بالغريبة على جيرتز نفسه. لقد شبه فيما سبق ثقافة متكاملة بأخطبوط، حيوان متناسق بنحو غير مترابط بدماغ واهنة بحيث لا يعرف دائما ما تفعله كل ذراع من الأذرع، وفى كتاب أعمال وحيوات، يفكك بمهارة النصوص الأنثروبولوجية الكلاسيكية، واصفا إياها بأنها أعمال مموقعة تاريخيا. وفى الواقع، يمكن أن يقال إن أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة الأمريكية تمثل

شكلا متطرفا من مذهب بواس، وليس شيئا جديدا كلية. إن جيرتز يعتبر الرمز الأساسى هنا. رغم أن الجيل الأصغر من الأنثروبولوجيين الذين تجمهروا حول كتاب الأنثروبولوجيا الثقافية كانوا على علاقة متذبذبة بهرمنيوطيقا جيرتز، فإنه كان شريك النقاش المفضل لديهم. كان ثمة تواصل كبير بين وجهة نظر الأنثروبولوجيا خاصته ومشروع التفكيك الراديكالى المدعوم فى كتاب ثقافة الكتابة. لقد شعر جيرتز نفسه بأن الجيل الأصغر قد تجاوز الحد، وصك مصطلح "وساوس المرض المعرفية" epistemolog-ical hypochondria ليصف النقد الذاتى المبالغ فيه الذى منع الناس من أن يقوموا بعمل إثنوجرافى جيد.

سوف يتفق العديد من الأنثروبولوجيين مع جيرتز، بل حتى يتجاوزونه فى نقدهم. كان من بين أكثر النقاد صراحة ستيفن سانجرن (١٩٨٨) حيث اعتبر "المنعطف الانعكاسى" تراجعا عن المهمة الصحيحة للأنثروبولوجيا، وجوناثان سبنسر (١٩٨٩)، الذى دفع بأنه يفضل اعتبار الأنثروبولوجيا أسلوبا للعمل عن اعتبارها شكلا للكتابة. لقد انتقد مارفن هاريس كلية (والبعض سيقول حاكى)، فى العديد من أوراقه الخاصة بتحديد الموقف شخصا مثل جورج ماركوس، الذى بدا أنه يفضل زيادة فى "عدد الدراسات الميدانية التجريبية والشخصانية والخاصة التى قام بها روائيون مدعون غير مدربين ونرجسيون نزقون مصابون بإسهال كلام خلقى" (هاريس ١٩٩٤: ٦٤).

فى كتاب صغير كرس للدفاع عن العلم العقلانى فى مواجهة التهديد ذى الحدين المؤلف من أصولية العالم المنغلق ونسبية ما بعد الحداثة اللامحدودة، وبخ إرنست جلنر علماء ما بعد الحداثة الأمريكيين، متخذا كليفورد ورابيناو أهدافا رئيسية له، على التفكير الضبابى والمفاهيم ذات التعريف الواهن، وأخيرا على كونهم معنيين بتفسيراتهم الخاصة أكثر مما هم معنيين باستيعاب العالم (جلنر ١٩٩٢). بينما اعتبر جيلنر جيرتز مبشرا أساسيا بحركة ما بعد الحداثة، لاحظ أن جيرتز على الأقل كان لا يزال يحاول أن "يقول شيئا ما عن شىء ما" كما عبر جيرتز نفسه من قبل. فى مواجهة

نقد نظريات الفاصل الكبير Great Divide (أو المجرى الكبير، التى تقارن "نحن" بـ "هم" و"العصرى" بـ "البدائى" إلخ) عزز جيلنر من مكانته بصفته حداثيا بمفهوم أردنر، فى مكان آخر، عبر جيلنر بدوره عن شكوكه فى ما بعد الاستعمارية، بسبب تقويض مطالب الحقيقة العلمية والأيديولوجيا المشوشة والتحليل، وليس فهم أن "مشكلة القوة والثقافة.... أكثر أهمية من أن تترك للنقد الأدبى" (جيلنر ١٩٩٣: ٤) أخيرا ألمح جيلنر أنه كان ثمة شيء من الاشتغال بحركة ما بعد الحداثة، ملاحظا أن "حركة العاصفة والاندفاع[٤] Sturm und Drang ربما كانت شعارهم" (جيلنر ١٩٩٢:٢٧). بينما كان لا شك ثمة شيء بالنسبة لهذا، فإن الشيء نفسه يمكن بالطبع أن يقال عن كل الحركات الجديدة فى التاريخ الأنثروبولوجى، من الثورة الوظيفية الخاصة بمالينوفسكى ورادكليف براون، عبر ثورة ستيوارد التطورية وثورة بارث التفاعلية، إلى الثورة فى دراسات القومية التى كان جلنر نفسه يدعمها.

لقد لوحظ كثيرا أيضا أن العديد من الأفكار التى ألهمت أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة الأمريكية قد نشأت فى فرنسا وأن الأمريكيين الذين فصلوا الخبراء الفرنسيين على مقاس الأنثروبولوجيا الخاصة بهم غالبا ما قللوا من شأن آرائهم أثناء ذلك. لقد أصبح فوكو، خلال القراءة الأمريكية، منظرا للخطاب، ودريدا فيلسوفا للنسبية. من جديد، ربما يكون هذا صحيحا، لكنه مهم فى تحديد موقع الأنثروبولوجيا الأمريكية نفسها أيضا. إن بواس، وهو ألمانى، قد استوعب جيدا فى حياته قوة الصراع العنصرى فى الولايات المتحدة الممتدة والمتعددة الجنسيات، والأحداث منذ موته لم تثبت أنه على خطأ. ربما يبدو كليفورد وماركوس فجين مثل ماكدونالدز بالنسبة لمفكرين مثقفين قادمين من باريس، غير أن النسبية، حتى النسبية المتطرفة، كانت تمثل موقفا يمكن استيعابه فى بلد تصدع بفعل تاريخ العبودية الأمريكية لأفريقيا والإبادة الجماعية للهنود الأصليين والهجرة من كل أرجاء العالم.

لقد ارتاب بعض النقاد بدورهم فى أن حركة ما بعد الحداثة كانت انطلاقا راديكاليا من التقليد الأنثروبولوجى مثلما زعم. على أن هذا الجدال كان ذا حدين، واستغله بعض مناصرى ما بعد الحداثة لإضفاء الشرعية على مشروعهم. ومن ثم، راحت كيرستن هاسترب، طالبة دانماركية لدى أردنر، حيث كان عملها معاديا للوضعية بلا هوادة، وحيث تعتبر بطريقة ما نظيرا أوروبيا لما بعد الحداثة الأمريكية، راحت تدفع بأن الأنثروبولوجيا كانت دائما علمًا ما بعد حداثى، منذ ذلك الحين بدأت مواجهة الغرب بصور عوالم حية أخرى (انظر هاسترب ١٩٩٥). رغم أن هاسترب ربما بالغت فى حالتها هنا، على أنه كان ثمة تشابه واضح بين المحاولات التفكيكية لأنصار ما بعد الحداثة واتجاهات عديدة سابقة فى تاريخ الأنثروبولوجيا. وبالتالى كان هناك سوابق واضحة لما بعد الحداثة فى نقاش العقلانية خلال الستينيات (الفصل السادس) وفى ثورة السبعينيات فى البحث الميدانى (الفصل السابع)، وكشف زيف موضوعية المنهج الإثنوجرافى أصبح لعبة أنثروبولوجية داخل المنزل على كلا جانبى الأطلنطى على الأقل منذ الحرب العالمية الثانية. ولكن علاوة على كل شىء، فبطبيعة الحال، كان ثمة تواصل مع التخصصية التاريخية لبواس والتقليد الألمانى الرومانسى. بصفة عامة، كان الأنثروبولوجيون الأمريكيون الذين انغمسوا فى هذا التقليد بناء عليه أكثر نزوعا، عن حب، لما بعد الحداثة من زملائهم الأوروبيين الذين كانوا ورثة الوضعيين الراسخين من أمثال رادكليف براون (انظر كوبر ١٩٩٦). إن تفكيك شنايدر لدراسات القرابة لم يكن له علاقة بما بعد الحداثة، ولكنه كان عملا لبواسى متفانيا ومؤيدًا أبدى لسيسيولوجيا بارسون. فيما بعد سيتم الاستشهاد بعمله باستحسان فى بريطانيا العظمى أيضا، من جانب الأنثروبولوجى البريطانى التشيكى لاديسلاف هولى فى كتابه التعليمى عن القرابة (هولى ١٩٩٦). على أن نقطة هولى المرجعية لم تكن بواس، بل الفردانية المنهجية للحركة البريطانية المعادية للوظيفية البنائية إبان الخمسينيات والستينيات (الفصل الخامس). تعد هذه الحركة أيضا مبشرة بحركة ما بعد الحداثة. فى الستينيات عندما هدم بارث مفهوم البناء الاجتماعى وافترض أن الأشكال الاجتماعية

الثابتة كانت نتيجة للاختيار الفردى، كان هذا (إلى حد ما) بمثابة جدل تفكيكى يماثل عن قرب تفكيك ما بعد الحداثيين للمفاهيم البواسية والجيرتزية الخاصة بالكليات الثقافية المتكاملة.

ورغم ذلك فإن نقد ما بعد الحداثية للأنثروبولوجيا، بدعمه المتقطع القادم من علماء ما بعد الاستعمارية والنسوية، لم يمثل شيئا جديدا، رغم أنه فى الغالب كان يبالغ فى جدته آنذاك. إن الجدة بقدر ما كانت الأنثروبولوجيا معنية، تكمن بصفة أساسية فى التأكيد الانعكاسى على أساليب الكتابة، وفى رفض أى صوت حيادى غير محدد الموقع خاص بالمؤلف، و(الأهم من ذلك) فى تطبيق الانعكاسية على الأنثروبولوجيا نفسها. بعد حركة ما بعد الحداثة، لم يعد يمكن اعتبار الأنثروبولوجيا خطابا وجيها ذا قدرة على الوصول إلى الحقيقة الموضوعية عن الشعوب التى تدرسها

أصوات أخرى

لم تكن حركة ما بعد الحداثة و"الشوط الانعكاسى" يمثلان العرض الوحيد فى المدينة إبان الثمانينيات. بالنسبة لمعظم الأنثروبولوجيين، كان الأمر أمرًا جللاً كالعادة، بينما كان المجال يواصل النمو والتنوع إلى مجالات فرعية متخصصة أكثر فأكثر. وغالبا ما كانت تحظى حركة ما بعد الحداثة- انطلاق جديد وغير مجرب فى المجال- باستقبال ملتبس. وبالتالى، فى نصين استهلاليين للنظرية الأنثروبولوجية لروبرت ليتون (١٩٩٧) وألان برنارد (٢٠٠)، كانت حركة ما بعد الحداثة تحظى بمكانة بارزة، بما يقارب العديد من صفحات الكتابة مثل الوظيفية البنائية أو البنائية. على أن كلا المؤلفين كانا حريصين ألا يتجاوزا حكما واضحا على فضائلها وتأثيرها الدائم على المجال. فى الدليل الضخم للأنثروبولوجيا Companion Encyclopedia of Anthropology (إنجولد ١٩٩٤) قلما يوجد ذكر للحركة على الإطلاق.

على أنه، على كلا جانبى الأطلنطى، إبان الثمانينيات، كان ثمة أنثروبولوجيون كثيرون جدا يمكن أن يقال عنهم إنهم ينتمون إلى أطراف ما بعد الحداثة، متعاطفين مع بعض آرائها، ولكن مازجين إياها فى نظرية أنثروبولوجية معترف بها. كان هناك بصفة عامة علماء شعروا، على خلاف جيلنر وهاريس، أن مجالهم عبارة عن مسعى تفسيرى مزاعمه بأنه يتحمل الحقيقة غير مؤكدة. تمثل المثال الأكثر وضوحا لذلك فى فيكتور تيرنر حيث ستؤثر نظريته عن الأداء على العديد من الأنثروبولوجيين الذين يدرسون الطقس والظواهر المرتبطة به (انظر تيرنر وبرنر ١٩٨٦). كان روجر كيسنج، المتخصص فى الدراسات المالينيزية، والذى زعم فى ورقته الأكاديمية الأخيرة قبل موته المبكر سنة ١٩٩٣ (كيسنج ١٩٨٩، ١٩٩٤) أن المفهوم الكلاسيكى عن الثقافة كان خاطئا. لقد راح يدفع الآن بأن "شعبه" الكوايو(٥) Kwaio ليس لهم أشباه، ذوو ثقافة راكدة إلى حد ما، وأن أفكارهم عن ثقافتهم الخاصة كانت مسيسة ومتأثرة بالكتابات الإثنوجرافية عن أنفسهم. لقد حررت جوديث أوكلى وهيلين كالواى مجلد الأنثروبولوجيا والسيرة الذاتية Anthropology and Autobiography (١٩٩٢)، الذى تماثل بدوره مع بعض اهتمامات جماعة كتابة الثقافة، لكنه ركز بنحو أقل على النصوص وبنحو أكثر على البحث الميدانى الإثنوجرافى. كان العلماء الأواخر هم ورثة الاتجاه الهرمنيوطيقى المعادى للوضعية الذى بدأ بعمل إيفانز بريتشارد الأخير. لقد حولوا أدوات الهرمنيوطيقا للداخل باتجاه الأنثروبولوجيا نفسها، لينظروا نظرة نقدية إلى نقطة التقاء إنتاج المعرفة والتجربة الذاتية. وكما فى حالة كيسنج، تطورت اهتمامات هؤلاء المؤلفين بطريقة مستقلة عن أنصار ما بعد الحداثة الأمريكيين، فقدم أوكلى، نموذجا، انتقادا لاذعا لنزعة العلمية فى الأنثروبولوجيا فيما مضى فى منتصف السبعينيات (أوكلى ١٩٧٥). كان ثمة عمل آخر عن هذا النمط العام ربما أهمل بطريقة جائرة تمثل فى المجلد الضخم، لكنه لا يقرأ كثيرا، عن الترجمة الثقافية والعقلانية، الخاص بالأنثروبولوجى الأمريكى روبرت أولين استيعاب الثقافات Understanding Cultures (أولين ١٩٨٤). يماثل الكتاب اهتمامات مجموعة الأنثروبولوجيا الثقافية -Cultural An

thropology، ولكن بدلا من اعتناق حركة ما بعد الحداثة، راح يطبق منهجًا هرمنيوطيقيًا مؤرخًا (معارضا لهرمنيوطيقا جيرتز اللاتاريخية أكثر) مستوحى من الفيلسوف الألمانى هانز جورج جادامر (١٩٠٠-).

ثمة واحدة من أكثر الأنثروبولوجيين تأثرا بالمنهج التفكيكى وهى مارلين ستراثيرن، متخصصة فى الدراسات المالينزية بجامعة مانشستر، والتى خلفت جيلنر بجامعة كمبريدج فى التسعينيات. نشرت ستراثيرن كتبًا مهمة عديدة أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات. فى رائعتها جنس الهبة The Gender of the Gift (١٩٨٨) اكتشفت مصطلحات الشخوصة personhood والتبادل فى مالينيزيا، ودفعت بأن الثقافة المالينيزية أخطئ قراءتها بشكل خطير من جانب الأوروبيين حيث فرضوا مفاهيمهم وتعصباتهم الخاصة عليها. على مستوى أكثر عمومية، زعمت ستراثيرن أن النظريات الكلاسيكية عن التبادل والهوية كانت معيبة فى أنها لم تضع النوع فى الاعتبار. لقد تساءلت، هل من المفيد أن نقول إن الأشياء يتم تبادلها بين "شخصين" أو أن "شخص" له هوية معينة، إذا كان هذان الشخصان على الدوام لهما جنس؟ يعد هذا انتقادا أساسيا، حيث وضع المنظورات النسوية بالقرب من قلب النقاشات النظرية الأساسية العديدة فى الأنثروبولوجيا، وبالتالى زادت من شرعيتها فى المجال بشكل كبير. بعد ذلك، فى كتاب فى إثر الطبيعة After Nature (١٩٩٢) تقوم ستراثيرن بمقارنة لمفاهيم تعريف الشخوصة والمجتمع والقرابة فى مالينيزيا وإنجلترا، محدثة جدالاً يتناول فى الوقت نفسه قضية أساسية (تكنولوجيات تناسل جديدة) والعلاقات الانعكاسية بين مفاهيم أنثروبولوجية ومحلية.

قدمت ستراثيرن مقاربة "ما بعد حداثية" ربما تعتبر أكثر أهمية على المدى البعيد من العمل المبرمج بعض الشىء لما بعد الحداثيين الأمريكيين. الأمر نفسه يمكن أن يقال عن المشروع المشابه إلى حد ما المتعلق بالمتخصص فى الدراسات المالينيزية الأمريكى روى واجنر، الذى نشر كتاب اختراع الثقافة Invention of Culture سنة

١٩٧٥، مقالة نظرية مؤثرة تستبق بعض القضايا المركزية لحركة ما بعد الحداثة. هنا دفع واجنر بأن الثقافات عبارة عن بناءات رمزية صرفة، ذات قدرة متأصلة للتغيير والابتكار والانعكاس. فى سنة ١٩٨٦، قام بتوسيع أكثر لهذه الموضوعات فى كتاب رموز تقوم بذاتها Symbols That Stand for Themselves، وهو إسهام معقد وفنى بدرجة كبيرة للتحول الرمزى والاستمرارية، حيث يمزج التحليل الصارم لليفى شتراوس بالمنظور الانعكاسى والإجرائى الذى يذكرنا بما بعد الحداثة.

كان واجنر واحدا من مجموعة مؤلفين إبان الثمانينيات شرعوا فى اكتشاف نتائج تطبيق الظاهراتية phenomenology (مدرسة فكرية أسسها الفيلسوف الألمانى إدموند هسرل) على التحليل الأنثروبولوجى. كان ثمة مقترح مبكر لهذه المقاربة وهو الأنثروبولوجى البريطانى تيم إنجولد، الذى قام فيما سبق بعمل عن التكيف البيئى. سنة ١٩٨٦، نشر إنجولد عملا نظريا وتاريخيا أساسيا، التطور والحياة الاجتماعية Evolution and Social Life (إنجولد ١٩٨٦)، حيث قام بتطوير إطار لدراسة الجنس البشرى فى أبعاده الاجتماعية والثقافية والبيولوجية والبيئية، دون التقليل من أحدها على حساب الآخر. يعد هذا الكتاب مشابها لمشروع ما بعد الحداثيين الأمريكيين من ناحيتين. الأولى، يعلن إنجولد عن الحاجة إلى إخلاء بعض الحطام المفهومية المتراكمة لقرن من التنظير الاجتماعى والتطورى، والثانية، أكد أننا "لا نستطيع أن نتحمل الاحتفاظ بالوهم الذى ندعمه، مثل الآلهة، بمعزل عن العالم" (ص ٣٧٦). إن الموقف الأخير يستدعى بوضوح الأفكار التى اقترحها ظاهريون مثل مارتن هايدجر Martin Heidegger(١٨٨٩– ١٩٧٦) وموريس ميرلو- بونتى Maurice Merleau-Ponty (١٩٠٨– ٦١)وشأن هؤلاء الفلاسفة (الذين رفضوا ثنائية الذات –الموضوع على أساس مختلف بالمرة عن علماء ما بعد الحداثة) يؤكد إنجولد أن الناس مرتبطون بحميمية بالعالم غير الإنسانى الذين يعيشون فيه. إن حله لمفارقة الذات – الموضوع يعتبر تقريبا مقابل الأمريكيين. بغض النظر عن حركة ما بعد الحداثة باعتبارها عزلة

فكرية، يقترح بدلا من ذلك وضع الأنثروبولوجيا جنبا إلى جنب مع "علوم الحياة" الأخرى (مثل البيولوجيا)- تماما مقابل مقارنة الثقافات بالنصوص الأدبية.

إن تحرك إنجولد باتجاه البيولوجيا يشابه تحرك مجموعة من الأنثروبولوجيين حاولوا، من منظورات مختلفة، إنشاء روابط بين الأنثروبولوجيا والعلوم الطبيعية إبان التسعينيات. سوف نعود لهذا التوجه فى الفصل التاسع، على أنه، هنا، من الضرورى توضيح حركتين ذاتى صلة، حيث دخلتا سنوات ازدهارهما بالفعل خلال التسعينيات.

إبان السبعينيات، زودت الشعوب الغربية من حصصها اللازمة للمساعدات التنموية للعالم الثالث بشكل كبير. لقد طفق لوبى المساعدات قوة يعمل لها ألف حساب فى السياسة العالمية، وبات الأنثروبولوجيون أكثر فأكثر منهمكين فى تخطيط مشاريع المساعدات وتنفيذها وتقديرها. من خلال اليونيسكو ومنظمة الصحة العالمية والبنك الدولى والاتحاد الأوروبى ومنظمات دولية أخرى، ومن خلال النبت الخصب للمنظمات غير الحكومية التى بدأت فى الانشغال بالعمل المتعلق بالمساعدات ومن خلال وزارات قومية متنوعة للمساعدات التنموية تشكلت فى ذلك الوقت، طفقت الخبرة العملية للأنثروبولوجيين مرغوبة أكثر فأكثر. من البداية، تمثلت المشكلة فى إيجاد فتحات يمكن من خلالها توظيف المعرفة الأنثروبولوجية بطريقة مميزة. كانت المنظمات يهيمن عليها ممثلون ذوو مهن صلفة مثل الاقتصاد والقانون والهندسة، حيث كانوا ينظرون إلى مفاهيم مثل "الثقافة" و"الهوية" بارتياب. ومع ذلك شرع الأنثروبولوجيين سريعا فى وضع بصمتهم فى عدد من المناطق. إن الاهتمام المتزايد بالدراسات القروية والأنثروبولوجيا الاقتصادية إبان السبعينيات يحمل بوضوح شهادة على هذا، وبمرور السنوات، وجدو المسائل العملية للمساعدات التنموية أكثر وضوحا، باتت الآراء الأنثروبولوجية تؤخذ فى الاعتبار أكثر فأكثر. رغم أن النجاحات لا ينبغى المبالغة فيها (فالاهتمامات التكنوقراطية والاقتصادية لا تزال تسيطر على عمل المساعدات) لكن ينبغى أن يلاحظ أن العديد من وجهات النظر الأنثروبولوجية الرئيسية أصبحت اليوم

تحظى بقبول واسع. كان الأنثروبولوجيون من أوائل من دفعوا بالحاجة إلى توجيه عمل المساعدات نحو مشاريع على نطاق أصغر، ونحو النساء (كنواة ثابتة للأسرة فى العديد من المناطق التى يضربها الفقر) ونحو الوعى البيئى- آراء تقبل الآن على نطاق واسع- فى النظرية إن لم يكن على الدوام فى التطبيق.

ويعد مجال الصحة والتغذية أحد المجالات التى دعم أنثروبولوجيون فيها بنجاح أكبر تحالفات مع وظائف المساعدات السائدة، وفى الثمانينيات، عندما خاب أمل أنثروبولوجيين آخرين فى عمل المساعدات، راحت الأنثروبولوجيا الطبية تنمو لتصبح أسرع فرع يتوسع فى المجال. وترجع جذور الأنثروبولوجيا الطبية إلى العمل الرائد لأودرى ريتشاردز فى الثلاثينيات، وإلى محاولات عدد من المهنيين المتعهدين حيث تابعوا اهتماماتها ووسعوها فى العقود القليلة التالية. مثال على ذلك رونالد فرانكنبرج الذى درس تحت إشراف جلوكمان. إن فرانكنبرج، الذى يعتبر الآن إلى حد ما عجوزًا محنكا فى الأنثروبولوجيا الطبية، قام ببحث ميدانى فى أفريقيا الوسطى وإنجلترا (حيث كتب عن كرة القدم ضمن أشياء أخرى)، وكتب على نطاق واسع عن مسائل الصحة وطرق المداواة (انظر فرانكنبرج ١٩٨٠). لقد كان مستشارا لعدد من مشاريع المساعدات، وقام بعمل نظرى رائد عن هذه القضايا مثل مفهوم الوقت فى الممارسة الطبية واستيعاب الطب النفسى للأطفال. خلال الثمانينيات اجتذب نحو الظاهراتية وإلى حد ما نحو حركة ما بعد الحداثة، لا سيما عمل زميله القديم وصديقه فيكتور تيرنر عن الأداء، حيث ألهم اهتمامات فرانكنبرج باستخدام الطقس فى التداوى (التقليدى والحديث). يعتبر فرانكنبرج مثالا على كيف يمكن التفكيكية أن توضع قيد الاستخدام البناء. إن انتقاده لجوهرانية مفاهيم المرض والصحة النفسية فى العلوم الطبية أوحت للعديد باعتبار أن العمليات الاجتماعية هى التى تحدث مثل هذه المفاهيم.

على وجه العموم، ربما يقال إن علماء الأنثروبولوجيا الطبية يساهمون بفهم ما للسياق الاجتماعى فى العمل الطبى المرجعى. إن تأثير برنامج خاص بفحص صحى دورى للنساء الحوامل ربما، على سبيل المثال، تدعمه بنحو ذى مغزى معرفة مفاهيم النساء للاحتشام وجداول عمله وبنى السلطة داخل منازلهن، التزامات القرابة خاصتهن ومفاهيمهن عن كيفية تعبير المرض عن نفسه وماذا يعنى. إن العديد من الأنثروبولوجيين الطبيين هم أنفسهم أطباء أو أطباء نفسيون، حيث يمنحهم مستوى عاليا من الاحترافية ويزيد من شرعيتهم لدى المهنة الطبية نفسها.

فى الولايات المتحدة، حيث مثلت الأنثروبولوجيا الطبية النمو الأعظم إبان الثمانينيات والتسعينيات، كان من أهم الرموز المؤثرة نانسى سكيبر-هوفز (بجامعة كاليفورنيا فى بيركلى).

إن سكيبر هوفز، دارسة لعمل هورتنيز باودر ماكر (الفصل السابع) وناشطة حقوق مدنية سابقة، قامت بعمل عن الأنثروبولوجيا السيكولوجية وقضايا الصحة المتعلقة بالنوع فى إيرلندا والبرازيل (سكيبر هوفز ١٩٧٩، ١٩٩٢) وتعكف فى الوقت الحالى على دراسة العنف والديمقراطية فى جنوب أفريقيا. سنة ١٩٨٧ كتبت ومارجريت لوك المقالة المبرمجة "الجسد اليقظ: مقدمة لعمل مستقبلى فى الأنثروبولوجيا الطبية"، حيث وضعت أجندة للبحث التطبيقى المستقبلى والنظرى بالمجال. فى مقابلة حديثة، تصف بحثها الميدانى فى البرازيل بالفقرة التالية:

... لقد انطلقت بالسؤال الخاص بحدوث متوالٍ لوفايات الرضع. ماذا كان يعنى بالنسبة لنساء اضطررن أن يواجهن أربع أو خمس أو ست ميتات وفى بعض الحالات إحدى عشرة واحدة تلو الأخرى؟ ماذا كان يعنى الأمر بالنسبة لفهمهن للأمومة؟ ماذا كان يعنى بلغة إحساسهن بالتفاؤل والأمل؟ وماذا كان يعنى بالنسبة للأطفال الذين عاشوا؟ كيف ترعرعوا على ضوء الفراغات التى وجدت لملئها (بعد كل الأطفال الذين ماتوا من قبل؟.... قررت أن أتتبع تلك الميتات.... قمت بمقابلات شخصية مع... ما

يقرب من مئة سيدة، جاعلة إياهن أن يخبرنني عن السياق المحيط بكل ميتة لأطفالهن وما هى أسباب الموت التى كن يعتقدنها. بيد أننى أيضا كنت أقابل الأطفال، لأن الأطفال فى شمال شرق البرازيل هم الأشخاص الذين يدفنون الموتى وهم الأشخاص الذين يشكلون المسيرة. ما الذى يعتقدون فى الموت؟ (سكيبر- هوفز ٢٠٠)

ثمة مثال آخر من هذا المجال الفرعي وهو أرثر كلاينمان، أستاذ علم النفس وعالم أنثروبولوجيا طبية متقاعد فى قسم الطب الاجتماعى بجامعة هارفارد، والذى قام بعمل شامل عن الطب النفسى عبر الثقافات، لا سيما فى الصين (انظر كلاينمان ١٩٨٠: كلاينمان وجود ١٩٨٥). إن كلاينمان الذى انغمس فى مجموعة كبيرة من العمل الاستشارى، أصبح فى السنوات الخيرة مديرا لمشروع الصحة النفسية العالمى، وهو مشروع استشارى كبير رعته مؤسستا كارنيجى وروكفيلر ونظم تحت رعاية الأمم المتحدة. كان كلاينمان بدوره واحدا من الرواد فى دراسة "المعاناة الاجتماعية"، التى كانت تتناول توابع الحرب والمجاعة والكساد والمرض والتعذيب- التشكيلة الكاملة لمشاكل الإنسان التى نتجت عما فعلته السلطة السياسية والاقتصادية والمؤسسية بالناس. (كلاينمان وأخرون. ١٩٩٧)

وكما تدل العديد من الدراسات فيما سبق، فإن الأنثروبولوجيا الطبية لا تعتبر بأية حال مقصورة على البحث التطبيقى، ففى الواقع، ومع التقارب الأخير بين الأنثروبولوجيا والعلوم الطبيعية، وتأسيس النظريات ذات التوجه الجسدى الخاصة بالممارسة والاهتمام المتنامى بالظاهراتية، قام علماء الأنثروبولوجيا الطبية بإسهامات فى غاية الأهمية إبان التسعينيات للبحث الأساسى فى تشكيلة كبيرة من المجالات. وكما لاحظنا فى نقاشنا لميرلين ستراثيرن فيما سبق، فإن هذا الانشغال بالخطاب النظرى الأساسى للأنثروبولوجيا، يميل إلى الإشارة إلى أن مجالا فرعيا (الأنثروبولوجيا النسوية أو الطبية) قد بلغ سن الرشد، ولم يعد "اهتماما خاصا" هامشيا فى المجال.

فى النهاية، ينبغى أن نناقش باختصار مجالا بحثيا ثالثا مهما صعد إلى الصدارة فى الثمانينيات، أعنى دراسة القومية. وكما كان الحال مع الأنثروبولوجيا الطبية، كانت دراسات القومية، رغم كونه لأسباب مختلفة للغاية، أقل حصانة فى مواجهة النقد المعرفى ما بعد الحداثى من العديد من أجزاء الأنثروبولوجيا الأخرى. لم يفترض هذا البحث وجود الثقافات المتجانسة المميزة الموجودة فى "حاضر إثنوجرافى خالد". فقد اكتشف بدلا من ذلك، سمة خاصة للحداثة، حيث زعم فى اسمها بوجود مثل هذه الثقافات، على الأقل إلى حد ما لأسباب استراتيجية من جانب الصفوة السياسية. وكما رأينا، فإن مفهوم الثقافة كان له نفس الجذور التاريخية (فى رومانتيكية هيردر) التى للقومية السياسية، وبالتالى كان للأنثروبولوجيين الذين حاولوا تفكيك الأيديولوجيات القومية، اهتمامات عديدة مشتركة مع أنصار تفكيكية مفهوم الثقافة ما بعد الحداثيين. رغم أن كل الدراسات الإمبيريقية والمقارنة فى التوجه، ومن ثم ربما كانت متاحة لانتقاد ما بعد الحداثة، فإن دراسات القومية بصفة عامة مضت دون أن تخضع لمواجهة: إنها لم تكن جوهرانية (فككت الجوهرانيات المحلية)، ولا غير تاريخية (حددت هدف دراستها بثبات فى التاريخ)، ولا استعمارية جديدة (العديد من الدراسات الأساسية للقومية ركزت على المجتمعات الغربية). علاوة على ذلك، بينما انتشرت الصراعات السياسية التى تم تأجيجها على صعيد قومى فى أرجاء العالم إبان التسعينيات، بدت الدراسات الأنثروبولوجية للقومية ذات صلة أكثر فأكثر. وبسبب العنف المفرط للعديد من الحركات القومية، بدا طبيعيا لبعض علماء القومية أن يساهموا بدراسات عن آثار العنف (كما فى الأنثروبولوجيا الطبية، انظر مالكى ١٩٩٥)، وبدراسات القوة كما فى الأنثروبولوجيا السياسية، انظر كابفيرر ١٩٨٨).

إن الازدهار ذا المجالات المتعددة لدراسات القومية الذى بدأ إبان الثمانينيات تأثرت به بشدة ثلاثة كتب نشرت فى نفس السنة. الأول كتاب جلنر الأمم والقومية Na-tions and Nationalism (جلنر ١٩٨٣)، حيث كان ثمة جدال رئيسى مفاده أن القومية

أيديولوجيا وظيفية متماسكة فى مجتمع صناعى مغترب ومتشظٍ مغاير. الثانى كان كتاب بندكت أندرسون جماعات متخيلة Imagined Communities (أندرسون ١٩٨٣)، حيث ركز على السمات الرمزية للقومية، مقارنا إياها بظاهرة مثل القرابة والدين، أما الثالث فكتاب المؤرخين إريك هوبسبوم وتيرنس رنجر المشترك ابتكار التقليد The Invention of Tradition (هبسبوم ورنجر ١٩٨٣)، حيث شرحا أن "التقاليد القديمة" على نحو مفترض اخترعتها فى الواقع سلطات استعمارية أو نخب أخرى لخلق تلاحم، وإلا لما كان سيوجد. متأثرا كثيرا بهذه الكتب، بدا البحث الأنثروبولوجى على القومية أنه يؤكد على رأى أردنر الذى مفاده أن الحداثة شغلت تقريبا مدى مؤرخًا من ١٩٢٠ إلى ١٩٧٥ فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية (أردنر ١٩٨٩ "١٩٨٥": ١٩٧). لقد اعتبر البحث عن القومية، وبصفة عامة سياسة الهوية صيغة لأنثروبولوجيا ما بعد حداثية. إن أفرودات مؤثرة عن القومية مثل كتاب بروس كابفيرر أساطير الشعب، خرافات الدولة Legends of People, Myths of State (كابفيرر ١٩٨٨) دمجت اهتمامات كلاسيكية بالأنثروبولوجيا- معنى الأسطورة ومسألة التلاحم الاجتماعى وقوة الرموز- بمحاولة للتوافق مع سياسة الهوية المعاصرة، والمجاز العنيف والممارسة العنيفة بنحو متكرر، وخلقها لصور العدو وعلاقتها بالدولة. هنا من جديد نرى انتقال مجال فرعى من وضع هامشى نسبيا فى الأنثروبولوجيا، إلى المسار الرئيس.

رغم أن النقاشات حول حركة ما بعد الحداثة استولت على العناوين الرئيسة إبان الثمانينيات، فإنه لعل (كما ربما يقول دريدا) فى هوامش حركة ما بعد الحداثة، وليس بين أغلب الناطقين بلسانها، إن معظم إسهاماتها الباقية يجب أن تكون محل بحث. إن دراسات التبادل والهوية ودراسات تأثرت بالظاهرية، ودراسات الصحة والقومية جميعها قفز إلى الصدارة إبان هذا العقد، ولسوف يؤثر بشدة فى أنثروبولوجيا التسعينيات.

الهوامش

(١) فريق الكيور The Cure فريق روك إنجليزى تشكل فى نهاية السبعينيات- المترجم.

(٢) سياسة المكاشفة والمصارحة، نادى بها جورباتشوف، وتدعو لمناقشة القضايا السياسية والاجتماعية بحرية ومكاشفة- المترجم.

(٣) سكان ترانسلفانيا، وهى بلدة فى وسط رومانيا- المترجم.

(٤) حركة أدبية حدثت فى ألمانيا فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر تميزت برفض عبادة العقلانية الخاصة بعصر التنوير ورفض التقليد الأعمى للأدب الفرنسى- المترجم.

(٥) جماعة عرقية توجد فى وسط جزيرة ماليتا ضمن مجموعة جزر سولومون- المترجم.

الفصل التاسع

الإصلاحات

إن قصر المسافة التاريخية يحول دون مراجعة مناسبة للتسعينيات، سواء فيما يخص المحيط الثقافى العام للعقد أو فيما يخص المشروع المحدد للأنثروبولوجيا. فيما يتعلق بالاعتبارين، من الواضح، رغم ذلك، أن بعض اتجاهات الثمانينيات كانت راسخة. لقد أصبح الارتياب أو التردد الآن سمة عامة للحياة الفكرية (كان البعض يقول تكلفًا). على نحو مميز، قدمت هنريتا مور، وهى واحدة من أكثر الأنثروبولوجيين البريطانيين تأثيراً فى الوقت الحالى، كتابها المعنون بنحو متباهٍ النظرية الأنثروبولوجية اليوم Anthropological Theory Today قدمته بعبارة: "من المغرى للغاية استهلال كتاب من هذا النوع بالتصريح بأنه ليس هناك شىء اسمه النظرية الأنثروبولوجية" (مور ١٩٩٩:١) ثم تمضى لتذكر باختصار أن المشاريع النقدية للسبعينيات والثمانينيات أدت، فى التسعينيات، إلى تراجع عام من النظرية إلى الإثنوجرافيا وفى بعض الحالات، "أيضا من مشروع الأنثروبولوجيا نفسه" (١٩٩٩:١). موضحة هذا، تمضى للتصريح بأنه لم يعد هناك (إذا كان هناك أصل) شىء من قبيل أنثروبولوجيا واحدة وأيضا بأن وضعية النظرية فى حد ذاتها مشكوك فيها أكثر فأكثر. "لقد أصبحت النظرية الآن مجموعة متنوعة من استراتيجيات تتضمن بداخلها نقدا لمواقعها ومواقفها واهتماماتها الخاصة بها: بمعنى، أنها انعكاسية بدرجة كبيرة" (مور ١٩٩٩:٩).

إن الانطباع الذى يأخذه المرء من هذه المحاولة ومن محاولات أخرى لإعطاء ملخصات شاملة لأنثروبولوجيا التسعينيات هو أن المجال مفتت بنحو ميئوس منه وفى فوضى عارمة. فى الوقت نفسه، كانت الأنثروبولوجيا ناجحة بشكل ملحوظ خلال ذلك العقد. إن الزيادة فى العدد الكلى للمطبوعات والمؤتمرات كانت رهيبة، والانغماس الأنثروبولوجى فى البحث التطبيقى لم يكن أبدا أكثر انتشاراً، وفى كثير من الشعوب كانت الأنثروبولوجيا مادة رائجة بشدة لمرحلة قبل التخرج. فى جامعة أوسلو، كان متوقعا ما يقرب من خمسة وسبعين للسنة الأولى قبل التخرج فى سيمستر الربيع لسنة ١٩٩٠، عندما دخل المدرسون قاعة المحاضرات لتحية الطلبة المستجدين، قوبلنا بزحام مؤلف من ٣٣٠ طالباً، العديد منهم واصلوا فيما بعد خلال العقد للحصول على درجات علمية بعد التخرج. ثمة بعض الأسباب الواضحة لهذه الشعبية المتزايدة. فبالضبط كما قدم علم الاجتماع الماركسى مفتاحا لفهم الأجندات الخفية للقمع المرتبط بالطبقة والنوع إبان فترة السبعينيات المسيسة، أمدت الأنثروبولوجيا بفهم للتفاوت الثقافى أثناء عقد كان الشباب فى الشعوب الغنية يسافرون أبعد جدا من آبائهم أو أجدادهم، وفيه كانت التعددية الثقافية وسياسة الهوية والتمييز العرقى والحرب القومية تمثل أولويات على أجندة السياسيين، والعوام والحركات والمنظمات غير الحكومية NGOs[1] وفى وسائل الإعلام فى كل مكان. ومن المثير للسخرية أن المفهوم الأنثروبولوجى التقليدى للثقافة بدا فى نهاية الأمر أنه حقق تطوره الهائل داخل المحيط العام فى نفس الوقت تقريبا الذى كان معظم الأنثروبولوجيين لديهم أفكار أخرى عنه.

إن ديموغرافيا المجال كانت معقدة على نحو متزايد، بيد أن الأنثروبولوجيا ظلت أكبر وأكثر تنوعا بالولايات المتحدة من أى مكان آخر. ففى أواخر التسعينيات كان لدى الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية حوالى عشرة آلاف عضو، بينما الجمعية البريطانية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين كانت تضم أقل من عشر هذا الرقم، والجمعية الأوروبية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين التى بدأت حديثا ربما كانت تضم ألفين. إن سيطرة اللغة

الإنجليزية فى الخطاب الأكاديمى، حيث كانت فى أوجها دائما منذ سنوات الحرب، تم دعمها أكثر فى التسعينيات. على أنه فى بلد مثل البرازيل، يوجد أنثروبولوجيون ممارسون عديدون أكثر مما فى بريطانيا، ولكن مطبوعاتهم غير معروفة لدى الأناس الذين لا يقرأون البرتغالية ولكن باستثناءات قليلة، مثل عمل روبرتو داماتا (١٩٩١). على وتيرة مشابهة ثمة متن رئيسى من أدبيات أنثروبولوجية و/أو إثنوجرافية بالإسبانية والروسية والبولندية ولغات أوروبية مركزية أخرى، وباليابانية و- أكثر وأكثر- بالصينية. هناك أيضا أدبيات أنثروبولوجية باللغة الإنجليزية فى الهند التى قلما تعرف خارج الدوائر المتخصصة.

أخيراً وخلال التسعينيات، استقبلت أنثروبولوجيات أوروبية غير عاصمية باهتمام متزايد، بفضل تأسيس الجمعية الأوروبية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين سنة ١٩٨٨. عند تأسيس الجمعية لدى مبادرة من أدام كوبر بجامعة برونل، كان هدفا رئيسا لها أن تجمع معا أنثروبولوجيين من شمال أوروبا (بروتستانت/ ألمان) وأنثروبولوجيين من جنوب أوروبا (كاثوليك/ رومان). بعد ذلك فى أواخر سنة ١٩٨٩، بينما كان الأنثروبولوجيون مشغولين فى التخطيط لأول مؤتمر للجمعية (لكى يعقد فى كويمبرا بالبرتغال سنة ١٩٩٠)، صعق العالم بما سوف يصبح الحدث المميز للتسعينيات: سقوط الستار الحديدى (سرعان ما سيتبعه تفكك الاتحاد السوفيتى) واللبرنة الفكرية والثقافية المصاحبة فى معظم أوروبا الوسطى والشرقية. إن التغيرات السياسية التى حدثت فى أعقاب هذه الانقلابات ستكون عديدة ومتناقضة- ولسوف تفتح من الوهلة الأولى منطقة إثنوجرافية جديدة تماما خاصة بالأبعاد الأوروبية للبحث الأنثروبولوجى. لكن بالنسبة لمخططى الجمعية الأوروبية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين كان الشغل الشاغل هو فرصة الاتصالات الأكاديمية المكثفة مع الأنثروبولوجيين بهذه البلدان. إن العلاقات يمكنها الآن أن تتطور مع التقاليد الأنثروبولوجية التى لم تكن معروفة عمليا فى المحيط الأكاديمى الغربى لسنوات. لقد اكتشفت فى الاتحاد السوفييتى السابق

إثنوجرافيا تجمع بين المقاربة التاريخية للتقليد الانتشارى الألمانى والتطورية الماركسية (انظر دون ودون ١٩٧٤). فى بولندا، تطورت ميثودولوجيا زانانيكى المتأثرة بمدرسة شيكاغو (الفصل الرابع) إلى ميكرو سيسيولوجيا حضرية متطورة (انظر ويديل ١٩٨٦). ومن ثم، واجهت الجمعية الأوروبية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين من البداية ليس فحسب تحدى الروابط القوية بين أوروبا الشمالية والجنوبية، بل أيضا تحدى دمج أنثروبولوجيات أوروبا الشرقية والغربية.

خلال مشاركة أنثروبولوجيين من جميع أنحاء أوروبا فى مؤتمرات الجمعية، وخلال الموائد المستديرة المتكررة التى عقدت حول تاريخ الأنثروبولوجيا الأوروبية (انظر فيرمولن ورولدان ١٩٩٥)، ظهرت صورة لماضى المجال التى هى أكثر تعقيدا بكثير من الصورة التى وصفناها فى هذا الكتاب. إن الإثنولوجيا السويدية والسريالية البولندية والإثنوجرافيا السلوفانية Slovene Volkskunde وبنائية الثلاثينيات السلوفاكية والأهمية المتواصلة لباستيان فى ألمانيا وأماكن أخرى ليست سوى أمثلة بسيطة على السلالات الجديدة التى أتيحت للأنثروبولوجيا الأوروبية.

يمكننا أن نستعرض بإيجاز مصير أحد هذه التقاليد. كما رأينا من قبل (الفصل الثانى)، أن الأنثروبولوجيا الروسية قبل الثورة كانت متحالفة إلى حد بعيد مع التقليد الألمانى. لقد ظل هذا التركيز النظرى إبان العشرينيات وأوائل الثلاثينيات، ولكن معظم علماء الإثنوجرافيا السوفييت كانوا فى نفس الوقت باحثين تطبيقيين، منخرطين فى مهام مثل عمل القراءة والكتابة والتربية والرعاية الصحية. كان علماء الأنثروبولوجيا مساعدين فى تطوير أول لغة مكتوبة لأقليات أمية عديدة بالاتحاد السوفييتى. تحت حكم ستالين، قمعت كل من الإثنوجرافيا التطبيقية والنظرية بلا رحمة، والعديد من الممارسين قتلوا والمهنة اختزلت بشكل مؤثر إلى مجرد توثيق إمبيريقى (على سبيل المثال، فيما يخص الثقافة المادية). لقد شهدت الستينيات والسبعينيات عودة الروح للبحث التحليلى. فهناك نظرية متقدمة عن العرقية أنشاها يولى بوملى فى أكاديمية

موسكو للعلوم (انظر بانكس ١٩٩٦)، وثمة عمل مبتكر عن النمذجة الإحصائية للتلاحم الثقافي قام به ف. ف. بيمينوف (لينينجراد)، ودراسات مسح إثنو سوسيولوجية واسعة النطاق قام بها يولى ف. أورتيانان (موسكو). فى الغرب كان هناك بالكاد معرفة بأى من هذه الأعمال، ذلك رغم المحاولات المكرسة لبضعة أفراد، مثل ستيفن ب. دون، طالب سابق لمورتون فريد بجامعة كولومبيا، أنشأ وحرر لمدة ٢٥ عامًا مجلة الأنثروبولوجيا السوفيتية وعلم الآثار، Soviet Anthropology and Archaeology، وهى مجلة قائمة على الترجمات، حيث كانت تقدم مجموعة متنوعة كبيرة من المطبوعات السوفيتية بالإنجليزية. خلال التسعينيات، أصبحت الأنثروبولوجيا السوفيتية فى حالة تمرد وفوضى (انظر تيشكوف ١٩٩٢). بينما أنثروبولوجيون من الجيل الأكبر سنا، العديد من الذين شغلوا كراسى مهيبة فى المؤسسات المسيطرة فى موسكو وسانت بطرسبرج ونوفوسيبيرسك، كانوا يميلون إلى مواصلة التقاليد القادمة من الإثنوجرافيا السوفيتية، فإن أنثروبولوجيين عديدين أصغر (بعض من الذين لم يدرسوا قط باعتبارهم أنثروبولوجيين)، كانوا ينظرون إلى الغرب من أجل الاستلهام (انظر كوندى ١٩٩٥ كمثال). فى سانت بطرسبرج، نجد أن إقامة الجامعة الأوروبية الجديدة، الذى مولها البليونير الأمريكى النمساوى جورج سوروس، قد بلور إلى حد ما هذه المقابلة، مع أنثروبولوجيين ذوى توجه غربى تجمعوا حول فاليرى أ. تيشكوف فى جامعة سوروس.

إن الاستعراض الموجز يعطى لمحة عن مدى التباين بين الأنثروبولوجيات القومية المتنوعة التى جعلت من نفسها ملموسة بنحو متزايد فى التسعينيات. وربما يدل بدوره على التحديد الأكبر لطبيعة الكتاب الحالى. إن سردنا قد تركز بشدة على الأنثروبولوجيا كما انبثقت إبان القرن العشرين فى ثلاث مناطق لغوية: الألمانية (حتى سنوات الحرب)، والفرنسية والإنجليزية (البريطانية والأمريكية). لقد قمنا بهذا الاختيار نظرًا لأن هذه التقاليد قد حددت بفعالية المسار الرئيس للتطور المنهجى والنظرى داخل المجال. يعد هذا إلى حد ما مسألة قوة تحديدية، وإذا كانت قد ترجمت مثلاً روائع

الأنثروبولوجيا البرازيلية إلى الإنجليزية والفرنسية بانتظام، ربما أصبح تاريخ المجال كله مختلفا بالمرة (رغم أنه كما رأينا فيما سبق أن الترجمة ربما كانت فقيرة فى ظل غياب الاتصالات الشخصية)

على أن الموقف الحالى، شئنا هذا أو أبينا، يتمثل فى أن الإنجليزية تؤدى دور اللغة الأنثروبولوجية العالمية lingua franca فى كل أرجاء العالم، وأن الافتقار إلى مهارة اللغة الإنجليزية عائق قاس. ففى المؤتمرات نصف السنوية للجمعية الأوروبية تعتبر كل من اللغة الإنجليزية والفرنسية لغتين رسميتين، غير أن الإنجليزية أكثر استخداما إلى حد بعيد، حتى إن العديد من الأنثروبولوجيين الفرنسيين يقدمون عملهم بالإنجليزية خلال هذه المناسبات. إبان الثمانينيات والتسعينيات تشجع علماء شباب أكثر وأكثر فى شعوب ذات تقاليد أنثروبولوجية محلية قوية لنشر عملهم بالإنجليزية. بينما ثمة أسباب أكاديمية واضحة تماما لهذا، فإن الموقف يخلق عدم تكافؤ قوة معين، نظرا لأن إنجليزية غير الأصليين غالبا ما تعد أداة تواصل أكثر ضعفا بكثير من لغتهم هم الأصلية. ثمة مسألة أخرى ذات صلة - من أجل أى شىء يجب أن يتأهلوا، إجابة معلومة أنثروبولوجيا- يتمثل فى هل التقارب اللغوى الحالى سوف يؤدى أساسًا إلى تجانس أو عدم تجانس. من ناحية، ثمة مجموعة أكبر من علماء، يكتبون من تقاليد قومية مختلفة، عملهم مكشوف لبعضهم البعض خلال الوسط المؤلف من لغة مشتركة. ومن ناحية أخرى، إن نفس انتقال هذا العمل إلى لغة أجنبية لا مناص يزيل بعضا من ميزاته (انظر فيرزبيكا ١٩٨٩). إن أى أنثروبولوجى يعمل بلغتين - والمؤلفون الحاليون ينتمى كل منهم إلى تلك المجموعة- يعرف أن الثراء والفارق الدقيق لتعبير يغرسه المرء فى لغته الأصلية يصعب استزراعه فى لغة أجنبية، حيث غالبًا ما تفتقر بدورها إلى مفاهيم لما يريد المرء أن يقوله. القليل كان لديهم المواهب اللغوية التى كانت لمالينوفسكى، وحتى هو لم يكن قط "فى وطنه" بين التروبرياند.

آخذين فى الاعتبار هذه التحذيرات - إن التاريخ المعقد بنحو متزايد للموضوع (على اعتبار أن إسهامات قادمة من مجتمعات لغة غير عاصمية تنشر بنحو متزايد بالإنجليزية) والنقص الحالى للتماسك النظرى فى المجال- سوف نتحول الآن إلى استعراض تجريبى لبعض الاتجاهات الرئيسة فى أنثروبولوجيا التسعينيات. إننا نرى، بنحو معين، أن التواصلات مع الماضى مطمئنة- أو مزعجة، بالاعتماد على وجهة نظر المرء. إن ملاحظة المشارك الحاد تظل غير مطروحة للتحدى باعتبارها طريقة الاختيار من أجل تحصيل معرفة موثوق بها ومفصلة عن أناس آخرين، رغم أنها كانت بنحو متزايد تستكمل بمدى كبير من طرق أخرى، وأصبحت الآن تؤخذ على عواهنها حقيقة أن البحث الميدانى فى مجتمعات معقدة يثير قضايا منهجية مختلفة عن البحث الميدانى للقرية. إن فكرة أن العالم الذى نسكن فيه مبنى اجتماعيا وثقافيا لم تزل أيضا محل اتفاق من جانب غالبية الأنثروبولوجيين- ولو أنه بمزيج متباين من نسبية ما بعد حداثية. لقد شهدت التسعينيات أيضا تراجعًا من مواقف ما بعد حداثية متطرفة (على اعتبار أن ثورة ما بعد الحداثة، مثل العديد من سابقيها، انخرطت فى المسار الرئيس للمجال)، وعودة إلى "واقعية" إثنوجرافية أكثر توازنا. حيث أكدت أن المعرفة الأنثروبولوجية ربما كانت مرتبطة جيدا، غير أنها ليست أقل ارتباطا لذلك. فى اتجاه مشابه، تبدو التخصصية المتطرفة والنسبية الثقافية للثمانينيات وقد استبدلت باهتمام أكثر توازنا فى الدراسات الإمبيريقية للعلاقة بين الإنسان عالميا والخاص ثقافيا. نتيجة لذلك، عاودت بعض خلافات المجال القديمة الظهور فى أشكال مختلفة، وتضمنت بعض مجالات البحث الحديثة استكشاف العمل الأقدم- إبان الثمانينيات والتسعينيات، على سبيل المثال، أعيد اكتشاف موس فى ثلاثة سياقات على الأقل: بصفته منظرًا لأخلاق التبادل (توماس ١٩٩١، واينر١٩٩٢)، وبصفته منظرًا للشخوصة (كاريثرز وآخرون ١٩٨٥)، وبصفته منظرًا للجسد (انظر موس ١٩٧٩ [١٩٣٤]). لقد مثلت المجالات الثلاثة كلها اهتمامات رئيسة إبان التسعينيات.

على أنه كان هناك أيضا بعض السمات الجديدة بالنسبة لأنثروبولوجيا التسعينيات التى لا يمكن المضى دون ذكرها. فلنلاحظ بعض الأمثلة الأكثر وضوحًا. أولا، كما رأينا فى الفصل السابق، أن أى تمييز بسيط بيننا وبينهم، أو بين الملاحظ والملحوظ قد أصبح من الصعب الدفاع عنه. إن المحليين قادرون تماما على تعريف أنفسهم، ومعادون بنحو متزايد لمحاولات أنثروبولوجية لتحديد من يكونون "فى الواقع". لقد أحدث هذا الإدراك وعيًا شديداً بالقضايا الأخلاقية فى الأنثروبولوجيا راح ينمو منذ أن نشرت الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية – فى أوج الثورة داخل المجال– "بيانها عن الأخلاق" سنة ١٩٧١. اليوم تشكل الاعتبارات الأخلاقية جزءًا روتينيًا حتى لعمل الدارس. ثمة سبب آخر لهذا وهو أن "الأنثروبولوجيا فى الوطن" لم تعد فضولا بل جزءا بديهيا تماما من المشروع– والمآزق الأخلاقية بطبيعة الحال أكثر استيعابا وأكثر إلحاحا عندما نواجهها بالقرب من الوطن.

ثانيا، إن أى ثنائية ضدية "الحداثى –التقليدى" أيضا أصبحت تقريبا يتعذر الدفاع عنها، سواء لأسباب معرفية أم إمبيريقية. فى الواقع، يبدو للمؤلفين الحاليين أن هذا البغض لأى شىء يحمل حتى نكهة التطورية كان شديداً جدا فى أنثروبولوجيا التسعينيات بحيث ربما يبلغ إلى نقطة عمياء. وبالتالى، كما أظهر التطوريون الجدد فى الخمسينيات والستينيات، أنه من السهل توثيق الاختلافات الإمبيريقية اللافتة بين (مثلاً) مجتمعات الصيد والجمع ذات النطاق المحدود ومجتمعات ما بعد صناعية حديثة، بلغة المقاييس الكمية مثل تدفق الطاقة لكل فرد. السبب فى أن هذه الأسئلة تهمنا هو أن البشر homo sapiens سكنوا الأرض بصفتهم جماعين وصيادين لما يقرب من ١٥٠ ألف سنة، بينما المجتمع الحديث هو حديث بشدة (تماما كم هى كلمة حديث مسألة تذوق نظرى وتركيز إمبيريقى). نظرا لأن أقل من عشر فى المائة من تاريخ الإنسان قد قضى فى مجتمعات عصرية، يصبح من المنطقى أن نظريات عامة عن اجتماعية الإنسان سوف تستفيد من التأمل فى الاختلاف بين الأنظمة الاجتماعية "البدائية" و"العصرية".

ثالثا، شهد العالم نمواً ملحوظاً فى اتصالات انتقالية من كل نوع- من الهجرة إلى السياحة، من سوق الأسهم العالمية إلى الإنترنت. لقد أدى هذا التسارع القوى فى الحراك الاجتماعى عبر مسافات جغرافية هائلة بالعديد من الأنثروبولوجيين إلى مناقشة الارتباط المتروك على عواهنه غالبًا بين مجموعة من الناس ومواضع محددة ينتمون إليها. إن مجمل التصور عن الحيز أصبح فجأة يحتاج إلى إعادة تفكير، على اعتبار أن الأنثروبولوجيين يدرسون بنحو متزايد مجموعات متناثرة فى كل العالم، مثل اللاجئين والمهاجرين، العاملين فى مؤسسة متعددة القوميات أو جماعات الإنترنت. إن دراسات المجتمع الواحد والموقع الواحد المتزامنة التى اعتيد أن تكون السمة المميزة للأنثروبولوجيا تطفق نادرة أكثر فأكثر، والأنثروبولوجيون ينتظر منهم كمسألة روتين أن يجعلوا عملهم فى كلا السياقين التاريخى والإقليمى. سوف نعود على الفور إلى بعض التفكير النظرى الذى انبثق من هذا. أثناء مناقشات المناهج، بدأ مصطلح جديد فى الظهور مؤخراً- البحث الميدانى متعدد المواقع multisited fieldwork، حيث يبدو أنه يشير إلى عدد من أنواع متباينة من الدراسات غير المتمركزة، من دراسات شبكات متناثرة فى مدن أو مؤسسات، إلى دراسات جماعات مهاجرة عبر القارات.

رابعا، وكجزء من "التفكير مليًا فى الحيز" الذى أشرنا له سابقا، فقد رأينا اهتماماً جديداً بالأقاليم المادية التى يشغلها الناس، سواء كانت أنظمة بيئية تقليدية، أو كانت مناظر مدنية أو مناظر افتراضية- كل مما قد بدا غير ذى صلة بمفسرى ما بعد الحداثة. إننا ندرك أن ثمة قرابة بين هذا الاهتمام بالمحيط المادى، والتوجه نحو جسد الإنسان "المادى" الذى أكد عليه منظرو الممارسة (الفصل الثامن)، وفى الواقع، يضع بوردو تأكيداً مساويًا على المحيط المادى والجسد المادى فى نظريته عن العادة. تقترح هذه القرابة أن التقارب الجديد بين الأنثروبولوجيا والواقع المادى يحدث حسب طرق مختلفة للغاية عما هو فى أثناء حركة الإيكولوجيا الثقافية للستينيات.

أخيراً، إن التقويض العام لمفهوم الثقافة الذى قد سرى منذ الستينيات قد أفقد فى نهاية التسعينيات الثقة بنجاح فى الفكرة القديمة الخاصة بـ "أناس" يمتلكون "ثقافة مشتركة". وبالتالى، من ناحية، نجد أن فكرة الكل الاجتماعى قد أضعفت، نظراً لأن "المجتمع" يتنسبن ويتفكك إلى شبكات متناثرة ومتداخلة. ومن ناحية أخرى، كما أظهرنا آنفا، نجد أن فكرة العالم و(الجسد) المادى حققت أهميةً أكبر فى التفكير الأنثروبولوجى. ربما تقترح هذه المفارقة انحرافًا بعيد المدى عن الأفكار الدوركايمية عن المجتمع باعتباره نظاما مستقلا، وباتجاه أفكار سارية فى بعض العلوم الطبيعية.

إن النزعة الأخيرة تعد واحدة من اثنتين انتقيناهما من أجل تأمل خاص فى هذا الفصل الأخير لتاريخنا عن الأنثروبولوجيا، مع النزعة نحو دراسات العولمة والمكان. إن اختيارنا لهذين الموضوعين يعد استبداديا بعض الشىء. فهناك العديد من النزعات الأخرى لعلنا ناقشناها بتفسير مساو. وبالتالى، فقد رأينا نمواً ملحوظًا فى البحث الأنثروبولوجى عن التبادل، فى كل من مناطق القلب للمجال (مثل ميلانيزيا، بارود وآخرين ١٩٨٤، ستراثيرن ١٩٨٨، واينر ١٩٩٢، جوديليه ١٩٩٩) و"فى الوطن" (مثل شارع نورث لندن، ميلر ١٩٩٨). ثمة أيضا عمل كثير أنجز عن الرمزية والتاريخ والسلطة، تم استلهامه لاسيما من عمل ماركس، وجرامشى وفوكو (هرزفيلد ١٩٩٢، ترويلوت ١٩٩٥، جليدهيل ٢٠٠). لقد رأينا نزوعا نحو إعادة الروح للأنثروبولوجيا الاقتصادية، أخبرت به نظرية ما بعد البنائية، من خلال العمل الذى اكتشف مؤخراً لسيميل، ومن خلال الماركسية (كارير ١٩٩٧، لوتز ونونينى ١٩٩٩). لقد تم القيام بدراسات مهمة فى أنثروبولوجيا العنف السياسى (مالكى ١٩٩٥، نوردستروم وروبن ١٩٩٥، تامبياه ١٩٩٦) وحقوق الإنسان (نيلسون ١٩٩٧)، وهى مناطق جديدة ربما تصبح حاسمة بالنسبة لمستقبل الأنثروبولوجيا. إن قرارنا بالتركيز على دراسات العولمة ودراسات البيولوجيا والثقافة لا يعنى أننا نعتبر هذه المجالات أكثر أهمية من سابقيها. على أننا نعتبر بالفعل أن النزعتين مهمتين بصفة خاصة فى سياق تاريخ المجال- فمن

ناحية لأن كليهما "يدفع غلاف" الأنثروبولوجيا السائدة بطرق لافته، ومن ناحية أخرى لأن كليهما كان يعتبر صناعات نمو رئيسية فى التسعينيات. إن النزعتين بدورهما يقدمان لنا عددا من التباينات والتداخلات. يمكننا أن نقول بصفة عامة إنهما يستجيبان إلى حالة الأنثروبولوجيا الحالية والعالم بطريقتين مختلفتين بالمرة - لكنهما طريقتان فى كلا الحالتين مخلصتان لتاريخ الأنثروبولوجيا. إن النزعة الأولى تبدو أنها تنسحب من التاريخ والتعقدات الحالية، لتسأل من جديد السؤال القديم "ما هو الكائن البشرى؟"- وبذلك تحيى خلاف الطبيعة فى مقابل التنشئة nature/nurture، الذى كان فى وقته مكونًا للأنثروبولوجيا الحديثة. أما النزعة الثانية فتعود بنا من جديد إلى سؤالين كلاسيكيين آخرين "ما هو المجتمع؟" و"ماهى الثقافة؟" - ولكن هذه المرة فى سياق السريان العالمى والتدفق.

الثقافة والبيولوجيا

ثمة سؤالان مكملان يمكن أن يسألا عن طبيعة الجنس البشرى (إنجولد ١٩٩٤): "ما هو الكائن البشرى؟ (الإجابة: "غصين صغير فى فرع بشجرة التطور"، "نسيب قريب للشامبنزى"، إلى آخره.) و"ماذا يعنى أن تكون كائنا بشريًا؟" (سؤال ينتج سلسلة كبيرة من إجابات مختلفة). فى أنثروبولوجيا القرن العشرين، كما أوضح هذا الكتاب، نجد هذا السؤال قد غلب على سابقه. إن استيعاب وجهة نظر البدائى كان أساسيًا بالنسبة لكل من بواس ومالينوفسكى، بينما كان كل من موس ورادكليف براون معنيين بطبيعة المجتمع وليس بطبيعة الإنسان. إن التفسيرات المتفرقة التى تعتبر الثقافة البشرية والمجتمع نتاج قوى خارجية، بيئية كانت أو جينية، كانت على الدوام آراء أقلية، رغم أنها كانت أحيانًا آراءً مؤثرة. على أنه إبان العقدين الأخيرين، رأينا انتعاش العلاقة بين الأنثروبولوجيا والعديد من العلوم الطبيعية.

لقد أدى لهذه الحركة فى الأساس حقيقة أن العلوم الطبيعية تستفيد من النماذج المعقدة بنحو متزايد، حيث تكون قادرة على تجنب تشابهات واقعية لعمليات السلوك البيولوجية، وإلى حد ما، النفسية أيضًا. رغم أن التطبيق المباشر لمثل هذه النماذج على العلم الاجتماعى الطبيعى مستحيل بوضوح (نظرًا لأن النماذج معتمدة على مدخلات رقمية)، رغم ذلك، فقد رأينا فيما سبق (فى نقاشنا للسبرانية) أن النماذج القادمة من علم الطبيعة يمكن أن تستخدم بطريقة مثمرة بوصفها استعارات للعملية الاجتماعية. وبالتالى، استخدمت مرلين ستراثيرن (١٩٩١) نظرية فوضى رياضية استعارة لأنواع الاختلافات التى توجد بين المواقف الاجتماعية والميادين. إن تعقد هذه النماذج الجديدة هو الذى يمثل جاذبيتها للعديد من الأنثروبولوجيين. ومع نظرية الأنظمة المعقدة، تبدو العلوم الطبيعية نفسها وقد تخلت عن عالم النتيجة والسبب وحيد الخط لصالح كون احتمالى متعدد الخيوط يبدو أكثر ألفة إلى حد بعيد للعلماء الاجتماعيين- وحيث يعين بدوره على استيعاب العلوم الاجتماعية فيما بين علماء الطبيعة. على أنه لم يزل ثمة انعدام ثقة أساسى بين هذين الفرعين الأكاديميين، وإساءات فهم عامة، تقف عائقا أمام تبادل الأفكار. يمكن أن نشرح المشكلات بالحالة التالية.

فى سنة ١٩٧٩، نشر برونو لاتور وستيف ولجار، الأفرودة المبدعة الحياة المعملية Laboratory Life. كان هذا مشروعًا ميدانيا أحادى الموقع، أجرى فى مختبر بيوكيميائى تكنولوجى فى كاليفورنيا. كان المؤلفان حريصين من البداية، على فصل مهمتهما عن المهمة التى يدرسها العلماء. بينما كان متخصصو الكيمياء الحيوية ينقبون عن معرفة خاصة بالعالم المادى "كبيرة"، يسأل لاتور وولجار كيف تصبح هذه المعرفة حقيقة اجتماعية: كيف يكتشف المختبر "نتيجة" عندما يراها، كيف تنتقل تلك النتيجة داخل وحدة المختبر، تنتقل أو تقبل، كيف يدافع عنها وكيف ترتبط بنتائج أخرى وكيف تنشر؟ فى إجابة المؤلفين على هذه الأسئلة، قاما بتطوير مبادئ لما سوف يشير إليه لاتور لاحقا بوصفه "نظرية شبكة العامل[٢] Actor Network Theory، حيث تربط

أشخاصا وموضوعات وأفكاراً فى شبكة، تحدث فيها "ترجمات" ثابتة (شخص بموضوع، موضوع بشخص، إلى آخره.) (انظر أيضًا ص ١٧٢). فى الفصل الاستهلالى للأفرودة، الذى يعد الآن كلاسيكيا، يصف المؤلفان دخولهما المعمل، حيث قاما بجعله غريبا عن قصد، لكى يبدو غير مألوف مثل قبيلة غنيا الجديدة بالنسبة للقارئ.

فى أعقاب هذه الدراسة، ظهر عدد كبير من الدراسات السيسيولوجية والأنثروبولوجية للعلم يشار إليها غالبا بـ (دراسات فى العلم والتكنولوجيا) STS[٣]، تتراوح من إسهامات عامة خاصة بتضمين العلم فى عمليات اقتصادية وسياسية ذات نطاق واسع إلى دراسات مصغرة للوسط البحثى المعين. على أن النقد الضمنى لعلم الطبيعة الذى حمله العديد من هذه الدراسات، واهتمامه ما بعد البنائى الغالب بأنظمة المعرفة والأيديولوجيا، لم يقدم شيئا لتحسين العلاقات بين الأنثروبولوجيين وعلماء الطبيعة. لقد تجنب لاتور وولجار نفسهما هذه الشراك، رغم أن عملهما كان فى أغلبه محل انتقاد أو تجاهل من جانب علماء البيولوجيا والطبيعة.

ومؤخرا، أظهرت مسألة سوكال أن التوترات لازالت كبيرة. فقد نشر الفيزيائى ألان سوكال سنة ١٩٩٦، مقالة تحت عنوان "انتهاك الحدود: نحو هرمنيوطيقا تحويلية لجاذبية الكم" Transgressing the boundaries: Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity فى مجلة النص الاجتماعى، حيث دفع بأن الفيزياء النظرية يجب أن تعتبر بناءً اجتماعيا وليس "حقيقةً موضوعية" (سوكال ١٩٩٦) بعيد ذلك، أعلن أن المقالة كانت خدعة، نقاش غير متماسك ومبهم ملىء برطانة ما بعد حداثية وتفكير ضبابى، وأن المسألة برمتها كانت محاولة لعرض فراغ وعدم فكرية الصفوة الثقافية ما بعد الحداثية. بينما كانت مسألة سوكال لا تشمل أنثروبولوجيين (إن أهدافه فى الأساس تمثلت فى منظرى الأدب والفلاسفة)، لكنها قدمت توضيحًا حاذقًا للفجوة المستمرة بين المقاربات الإنسانية والعلمية. على أنه ليس جديرا بقيمة أن

لاتور لم يدفع بقوة قط بوجهة نظر بنائية اجتماعية. فيؤكد فى الواقع، فى كتاب لم نكن قط عصريين We Have Never Been Modern (١٩٩١) أنه من العبث أن نحاول اختزال العلم الفيزيائى إلى علم اجتماعى والعكس بالعكس. بدلا من ذلك، يحتاج المرء أن يطور لغة تحليلية ليصف الـ "ترجمات" التى تحدث على الدوام بين مجالين منفصلين فيما يبدو. فمن ناحية، تشكل نظرية لاتور بالتالى هجوما مباشراً على الفصل البديهى للمجتمع والطبيعة الذى كان يعتبر قوام كل من العلوم الطبيعية والإنسانية منذ القرن السادس عشر. ومن ناحية أخرى، تلفت الانتباه بالنسبة للطبيعة الهجينة لكل النتائج العلمية، إلى حقيقة أن المعرفة تتحول عندما تنتقل خارج المختبر أو موقع البحث الميدانى وفى شبكة انتقال وإعادة انتقال عالمية.

تستحق وجهة النظر تلك أن تكون فى أذهاننا فيما سيلى، حيث سوف نناقش عائلتين كبيرتين من المقاربات الأنثروبولوجية التى تعنى مباشرة أكثر (غالبا من خلال عمل متعدد المجالات) بالعلوم الطبيعية. العائلة الأولى من المقاربات ترتبط مباشرة بالفرع متعدد المجالات سريع التمدد وهو علم الإدراك. إن مصطلح "الإدراك" Cogni-tion (الذى ربما نعرفه اختصاراً بأنه كل العمليات العقلية المرتبطة باكتساب المعرفة وإدارتها، متضمنة الإدراك والذاكرة والقرار وتكوين المفاهيم واستخدام اللغة، إلخ) يمثل اهتماماً قديماً فى الأنثروبولوجيا، التى اتخذت أشكالا عديدة سابقًا فى هذا القرن، متراوحة من فرضيات سابير- ولف، والنقاش العقلانى وكتاب ليفى شتراوس التفكير الجامح[٤] La Pensee Sauvage إلى التخصص الذى غالبا ما يسمى ببساطة الأنثروبولوجيا المعرفية (دى أندراد ١٩٩٥)، وحيث طور فى الخمسينيات والستينيات أساليب جديدة لتحليل العلاقات بين مفاهيم فى ثقافة مفترضة. وبالتالى، قدم برنت برلين وبول كاى (١٩٦٩) فى دراسة شهيرة عن التصنيف اللونى دليلاً على وجود فئات لونية عالمية. خلال الثمانينيات، تلاقى العديد من هذه الاهتمامات الأنثروبولوجية مع

العمل الذى كان يتم فى علم اللغة وعلم النفس وعلم الأعصاب والبيولوجيا التطورية وبحوث الذكاء الصناعى ونظرية الأنظمة العامة، ليشكلوا المجال الجديد لعلم الإدراك.

لا يزال علم الإدراك مجالاً فى طور التكوين، حيث يستخدم مجموعة كبيرة من الأساليب (من التصوير المقطعى بالكمبيوتر إلى ملاحظة المشارك)، ويطرح عدداً كبيراً وممتداً من الأسئلة. إن مجىء نماذج المحاكاة الرياضية للأنظمة المعقدة قد استحث العديد من الفروع لهذا البحث ولعل هذا العمل مع برامج أكثر تعقيدا ومعدات كمبيوتر أكثر قوة يوما بعد يوم، يثبت على المدى البعيد أن لديه طاقة خارقة. إن هذا الجزء من المعلومات لم يفت على مؤسسات التمويل فى كل أنحاء العالم، التى استثمرت بشدة فى فروع عديدة من علم الإدراك. لقد تأسس عدد من معاهد البحث المؤثرة ويتم إجراء بحث تجريبى مكثف وموجه ميدانيا. إن كل هذا يعنى أن علم الإدراك فى الوقت الحالى يقدم أسئلة معذبة ومثيرة للشجون لا تحصى، ولكنه يقدم فى الغالب نتائج مؤقتة وغير مكتملة.

لذا فإن التأثير طويل المدى لعلم الإدراك على الأنثروبولوجيا يصعب تحديده. على أنه لابد من ترك انطباع بأن علماء الإدراك يعتبرونه أثبت أن الفرد لا يولد سجلاً معرفيًا أبيض tabula rasa. فمنذ دوركايم نزع الأنثروبولوجيون لقبول فرضية السجل الأبيض بلا ريب- العمليات العقلية البشرية كانت شمولية ومبنية اجتماعيا، لكن لا يمكن أن تكون محل تكيف ببساطة مع مجموعة ظروف مطلقة. فى المقابل، يظهر البحث الجديد أن عقلنا وجهازنا الحسى عبارة عن أدوات متخصصة بدرجة عالية، مع إمكانيات وطاقات معينة. من الواضح، إذا كانت المعرفة الإيجابية بكيف يكون عمل هذه الأدوات عند الطلب، سيكون من الأهمية الكبيرة بمكان بالنسبة للأنثروبولوجيا.

إن حالة الفن فى الأنثروبولوجيا نفسها تدل عليها دراسة مهمة لسكوت أتران (١٩٩٠)، حيث تطور قضايا من كل من سوسيولوجيا دوركايم والإثنو علم فى الدفع

بأنه كان ثمة طرق معينة فطرية وبشرية بصفة عامة لتصنيف العالم الطبيعى. فى المقابل قدم الأنثروبولوجيون الذين يعملون فى إطار علم الإدراك سلسلة كبيرة من الإثباتات. فمن ناحية كان دان سبيربر (طالب سابق لليفى شتروا س) وباسكال بوير مؤيدين لتفسير داروين للمعرفة الإنسانية (سبيربر ١٩٩٦، بوير ١٩٩٩- ثمة جدال مشابه استبق إليه باتيسون فى سنة ١٩٧٩). ومن ناحية أخرى، اقترح عدد من المنظرين أن علم الأعصاب ربما يشتمل على مفاتيح لفهم جوانب كلية خاصة بالمعرفة البشرية (تيرنر ١٩٨٧، بلوخ ١٩٩١، بوروفسكى ١٩٩٤). فى النهاية، التزم علماء مثل براد شور ودوروثى هولاند وناعومى كوين (هولاند وكوين ١٩٨٧)، شور ١٩٩٦) بمجموعات خاصة بنظرية المخططات الذهنية schema theory أو نظرية النماذج الأصلية prototype theory (تطورت أصلاً فى علم اللغة)، حيث تفترض أن المعرفة يتم تنظيمها حول عدد محدود لـ "المعانى الأساسية" ذات نموذج أصلى، حيث تشكل الربط البيولوجى والبناء الاجتماعى (صعودا وهبوطا، ربما تكون مقولات بشرية كلية، غير أن أهميتها تختلف بوضوح فى جزيرة بولينيزية أو فى الأنديز.

ثمة وجهة نظر مشابهة تم توضيحها فى كتابين، كتبا بالاشتراك بين عالم لغة وفيلسوف، هما جورج لاكوف ومارك جونسون (١٩٨٠،١٩٩٩)، حيث كانا مؤثرين بدرجة هائلة فى ترسيخ وجهة النظر التى مفادها أن الإدراك والمعرفة البشرية تأسسا بنحو شامل على استعارات قائمة على تجربة جسدية. إن التجربة الجسدية، التى لها مكون شامل (لقد ولدنا جميعا بيدين)، هى أيضا تخص بوضوح الفرد والمجتمعات. فى نفس الوقت، فإن التجربة الجسدية معروفة بحميمية لكل منا، وبناءً عليه تعتبر مصدرا مثمرا للتناظرات مع مجالات تجريبية أخرى، حيث تتشرب بالتالى بعضا من المحيط الذى تستشهد به التجربة الجسدية. إن عمل لاكوف وجونسون، الذى يوفق بين اعتقاد فى العالميات واهتمام بالخاص، كان مهما بصفة خاصة فى مجالات فرعية مثل الأنثروبولوجيا الطبية والأنثروبولوجيا المعرفية.

ثمة مثال أخير لعمل فى هذا الصدد وهو العمل المقارن عن تكوين المفهوم فى لغات أوروبية مختلفة لعالمة اللغة الأمريكية البولندية أنا فيرزبيكا. فى مقارنة مؤثرة لكلمات روسية وإنجليزية بالنسبة للحالات الانفعالية، تظهر أن اللغتين يجتذبان التقسيم المفهومى بين العقل (أو الروح) والجسد بطرق مختلفة ومتضاربة (فيرزبيكا ١٩٨٩). إن مثل هذا العمل الذى ربما لا يبدو أكثر من كونه إعادة الروح لفرضية سابير وورف (الفصل الرابع) وبالتالى يعد مع ذلك إسهاما آخر للنسبية الثقافية، له فى الواقع مكون عالمى قوى على ضوء حقيقة أن هدف فيرزبيكا طويل المدى هو اكتشاف "العالميات الدلالية"

فى الواقع، إن كل النماذج التى سبقت- والعديد من الأمثلة الأخرى التى أمكن الاستشهاد بها- يبدو أنها تقترح إحياءً متردداً للشمولية فى الأنثروبولوجيا وإبطال نزعات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، برفضهما (كما كانت لدى البعض) لأى استرجاع للادعاءات العلمية فى الأنثروبولوجيا. لا يهم كيف تؤكد قضية "الطبيعة- النشأة"، وهنا يختلف الأنثروبولوجيون الإدراكيون الجدد، فهم يعتبرون التمثيلات الثقافية إثراءً لـ "الأنطولوجيا البديهية" (بوير ١٩٩٩: ٢١٠) وهم عازمون على إماطة اللثام عن الطبيعة المحددة لأدوات الربط التى تقبع تحت المادة الناعمة والمتغيرة للثقافة.

إن شمولية المقاربة الثانية التى اخترنا أن نلقى الضوء عليها تعد أكثر بروزا إلى حد بعيد. إن مواقف الأنثروبولوجيين من نظرية التطور، أو الداروينية الجديدة، كانت - ولم تزل- متضاربة ومتباينة. ويرى البعض الإسهامات الداروينية الخاصة بالمجتمع مجردة من الصفات الإنسانية وغير مسئولة علميا، ومحاولات لإحالة ثراء التجربة والتباين العالمى السوسيوثقافى إلى علم الجينات. آخرون يرون أن النظريات الداروينية الخاصة بالعقل البشرى تفتقر إلى دعمها بالدليل إلى حد كبير ومن ثم ليست ذات

صلة- ثمة اسمان بارزان هنا هما كلود ليفى شتراوس وعالم اللغة الشهير ناعوم تشومسكى. ومع ذلك يرى آخرون طاقة مفسرة هائلة فى دمج علم النفس الإدراكى الداروينى والبحث الإثنوجرافى المفصل.

غير أن المتشككين يسيطرون بوضوح على المشهد، وفى هذا ينالون الدعم من عشيرة مهيبة من الأنثروبولوجيين. قبل الحرب كان كل من بواس ومالينوفسكى ورادكليف براون (الذى تعد آراؤه فى التمييز العنصرى معروفة على نطاق محدود، مقارنة بكوبر ١٩٩٩: ١٣-١٤) نقادا لاذعين للحتمية البيولوجية، وعلم تحسين النسل والعلم العنصرى الزائف المرتبط بهما، الذى دعمه العديد من البيولوجيين الداروينيين بالصدفة (انظر مالك ٢٠٠٠). بعد الحرب، كانت وجهة النظر التقليدية على كلا جانبى الأطلنطى هى أن الإسهامات البيولوجية الخاصة بالطبيعة البشرية كانت إما غير ذات صلة أو مخطئة عندما طبقت على موضوع دراسة الأنثروبولوجيا. لقد اعتبر أنثروبولوجيون قاموا بدراسة الطبيعة البشرية أنها طيعة بنحو مطلق (باستثناءات قليلة مثل ليفى شتراوس)، بينما هؤلاء الذين درسوا فى الأساس المجتمع والثقافة اعتبروا أنهما واضحين تماما بالنظر إلى تطورهما التاريخى وديناميات‌هما الداخلية. إن الإسهامات البيولوجية للطبيعة البشرية لم تعاود الظهور فى مركز الحياة الفكرية سوى فى منتصف السبعينيات (الفصل السابع)، وعندها تم رفضها تقريبا بالإجماع من جانب أنثروبولوجيين اجتماعيين وثقافيين. على أنه منذ باكورة التسعينيات عاودت السيسيولوجيا الظهور فى شكل جديد وأكثر تطوراً، مع طاقة كبيرة للاتحاد مع الأنثروبولوجيا الاجتماعية التقليدية والثقافية- ولكن من جديد، رفض الأنثروبولوجيون بصفة عامة تطوراتهم. ورغم ذلك، طفق الجدال أقل مشاكسة، ربما بسبب "المنعطف الإدراكى" فى السيسيولوجيا، وربما لأن الأنثروبولوجيا نفسها أكثر قبولاً لمثل هذه القضايا.

إن علم داروين الاجتماعى، الذى يحاول تفسير المجتمع البشرى بالنظر إلى تاريخ تطور الأجناس البشرية، يمكن بصفة عامة أن ينقسم إلى مجموعتى بحث (نايت وآخرون، ١٩٩٩: ١-٢): من ناحية، إن الأنثروبولوجيا التطورية، التى تتخذ نقطة انطلاق لها التطورات فى علم الجينات البشرى حيث تبدو أنها توضح أن درجة التلاحم بين أشخاص محتومة بمسافة القرابة، أى كلما كانت المرتبطية البيولوجية أقرب كان أكثر احتمالا أن يقوم المرء بتضحيات.

أما المجموعة الأخرى، التى تعرف أكثر بعلم النفس التطورى، " فقد ركزت على التوابع الوظيفية للسلوك أقل مما ركزت على الآليات الإدراكية التى يعتقد أنها تدعمها" (نايت وآخرون، ١٩٩٩:٢). وعلى العكس من الجيل الأول من علماء البيولوجيا الاجتماعية، لم تستنتج هذه المدرسة استنتاجات بسيطة من وجود سلوك معين أو مجموعة معتقدات لقيمة التكيف adaptive value المباشرة الخاصة بها. لنصوغها بصراحة، لقد كانت معنية بالإدراك والتصنيف أكثر مما هى معنية بالجنس والعنف. إن الإصدار المميز لهذه التركيبة الجديدة كان العمل الشامل العقل التكيفى The Adapted Mind (باركو وآخرون. ١٩٩٢)، وأكثر المؤيدين المخلصين للنظرية هم فريق مكون من زوج وزوجة، عالم الأنثروبولوجيا جون توبى وعالمة النفس ليدا كوزمايدز بجامعة كاليفورنيا فى مدينة سانتا باربرا. لقد قاما مع آخرين، متجنبين عن عمد مسمى السيسيوبيولوجيا المشاكس، بتطوير نظرية للعقل البشرى حيث اعتبراها مؤلفة من مجالات معينة تطورت فى الأصل بوصفها استجابة تكيفية لبيئة التكيف التطورى Environment of Evolutionary Adaptation: البيئة التى نشأ فيها الإنسان باعتباره جنسًا (أكثر احتمالاً مرتفع السافانا شرق الوادى المتصدع الأفريقى Rift Valley East African). وبالتالى كانت السمات المميزة للعقل البشرى فى الأصل تكيفية (فهى تدعم لياقة الجنس البشرى أو إمكانية البقاء حيًا)، لكنها فى السياق المعاصر ربما تعوق التكيف تماما. ومن جديد كان يبدو أن ثمة سبب وجيه لدى الأنثروبولوجيين ليرحبوا بالمعرفة

الإيجابية فى هذه المنطقة- ولكن حتى الآن يعد بحث هؤلاء العلماء غير حاسم ومتشظياً بحيث لا يصلح أن يكون قيد الاستخدام بالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا. علاوة على ذلك، ورغم أن علماء نفس تطوريين عديدين حاولوا تفسير العلاقة المتبادلة بين التطور البيولوجى والتغير الثقافى (بويد وريتشرسون ١٩٨٥: دورهام ١٩٩١)، فإن المدرسة لم تطور بعد نظرية للتغير الثقافى، الأمر الذى يجعلها تبدو غير مناسبة لا سيما فى عالم اليوم الذى يتغير بسرعة.

فى نهاية اليوم، وعلى الرغم من التنقيحات الكثيرة، لم يزل علم النفس التطورى يعتبر من جانب غالبية الأنثروبولوجيين شكلاً من الاختزالية البيولوجية، وأخفق فى القيام بغزوات كبيرة فى التيار السائد للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية إبان التسعينيات. رغم ذلك يبدو من الممكن استنتاج أن الاتصالات بين الأنثروبولوجيين وعلماء البيولوجيا تم إحياؤها خلال التسعينيات. لقد أدرك علماء البيولوجيا بنحو متزايد أن اللغة ووعى الذات، والأسطورة والطقس كانت ظاهرة بشرية معقدة بنحو فريد بحيث لا يمكن أن تعتبر مجرد تفصيلات شاملة لسلوك الحيوان الرئيس. من ناحية، لقد أقر الأنثروبولوجيون بصفة عامة أن نظرية السجل الأبيض tabula rasa الخاصة بالتنشئة الاجتماعية البشرية لا سند لها، والعديد على الأقل شرعوا يرتابون فى الفصل المتشدد للعلوم الطبيعية والاجتماعية. اليوم بينما تحدث استثمارات أساسية فى العلوم البيولوجية، وتقام برامج بحثية شاملة، فربما تكون مجرد مسألة وقت قبل أن يتم تحدى الفواصل بين المجالات التقليدية أكثر من ذلك.

العولمة وإنتاج المحلية

فى فترة، خلال التسعينيات، قلما كان مؤتمر كبير فى العلوم الاجتماعية يمر دون اشتمال كلمة "العولمة" فى عنوانه. فى أواخر الثمانينيات، قلما كان المصطلح يستخدم

(روبرتسون ١٩٩٢:٨)، ثم حدث فجأة أن أصبح على ألسنة الجميع. كان العديد من الأنثروبولوجيين دءوبين فى تعريف المجال وتطوير أجندات بحث جديدة، وتم تدشين مجلات جديدة (مثل مجلة الثقافة العامة Public Culture فى شيكاغو)، وسيل من كتب راح ينشر، غالبا بكلمات فى عناوينها "عالمى" أو "الثقافة" أو "الحداثة" أو "الهوية". غير أن أكثر المجلدات المؤثرة التى تم تحريرها كان كتاب مايك فيذرستون ثقافة العالم(٥) Global Culture وتبعه كتاب سكوت لاش وجوناثان فريدمان الحداثة والهوية Modernity and Identity (١٩٩١) وكتاب عالم الاجتماع أنطونى جيدنز الحداثة وهوية الذات Modernity and Self-Identity (١٩٩١) وكتاب ألف هانرز التعقد الثقافى Cultural Complexity (١٩٩٢) وكتاب فريدمان الهوية العالمية والعملية الثقافية Global Identity and Cultural Process (١٩٩٤) وكتاب أرجون أبادوراى الحداثة بصفة عامة Modernity at Large (١٩٩٦)، من باب ذكر شيء من أكثر الكتب التى تقرأ على نطاق واسع.

يمكن أن تعرف العولمة مؤقتًا بأنها أى عملية تذيب المسافة الجغرافية بين مواقع غير ذات صلة. إن انتشار، لنقل مثلاً، مفاهيم حقوق الإنسان وأنماط الاستهلاك وتكنولوجيا المعلومات وموسيقى البوب والأيديولوجيات القومية عبر العالم ربما يوصف بأنه عمليات عولمة، ربما مثل تدفق رأس المال أو مرض الإيدز الوبائى أو تجارة المخدرات أو السلاح المحرمة أو تزايد الشبكات الأكاديمية متعددة الجنسيات فى الأنثروبولوجيا، أو حركات الهجرة التى من خلالها، على سبيل المثال، توطدت جاليات كاريبية فى بريطانيا. مثل هذه العمليات يعتمد بوضوح على تطور البنى التحتية ذات النطاق العالمى (شبكات النقل عبر مسافات بعيدة وتكنولوجيا الاتصال الحديث، إلخ)، رغم أن الأنثروبولوجيين سرعان ما أظهروا أن التأثيرات السيسيوثقافية، على سبيل المثال لتذاكر الطائرات الرخيصة أو تليفزيون الأقمار الصناعية أو الإنترنت غير متوقعة ومتنوعة بدرجة كبيرة.

لقد تم مناقشة طرافة العولة داخل الأنثروبولوجيا وخارجها. فقد دفع البعض بأن الشبكات الاقتصادية والسياسية والدينية ذات المدى الكبير على نطاق إقليمى أو حتى قارى قد تواجدت منذ قرون، بينما يؤمن آخرون بأن ظاهرة مثل المجتمعات المدنية متعددة العرقيات فى الغرب أو انتشار أنظمة التعليم الحديثة فى العالم الثالث أو الذيوع العالمى لأساليب الحياة الغربية والنماذج السياسية أو تنامى تسييس الهويات العرقية الجوهرية يستحق أن يعتبر جديدا بحق ووضع أجندات جديدة للنظرية والمنهج فى الأنثروبولوجيا. بالنسبة للكتاب الحاليين يبدو فوق مستوى الشك سرعة التدفق الحديث للمعلومات، الناس والبضائع غير مسبوقة فى التاريخ البشرى، رغم أن الشبكات ذات المسافات البعيدة للتجارة والقرابة وتبادل الطقس والصراع السياسى ربما قد توجد على نطاق أصغر بكثير- مادام المجتمع نفسه موجوداً.

رغم أنه يبدو تافها، فنحن بدورنا نشعر بالحاجة لتأكيد التمييز بين العولة فى حد ذاتها (مكون من عمليات سيسيوثقافية حادثة بالفعل ذات جذور تاريخية تمتد إلى الاستعمارية وما قبلها) وبين دراسات العولة (عائلة من المقاربات الأنثروبولوجية لهذه العمليات اكتسبت أهمية خلال التسعينيات) فيما يتعلق بـ العولة فى حد ذاتها، يعد الحدث الأبرز فى فترة ما بعد الحرب هو سقوط الستار الحديدى. بالنسبة للأنثروبولوجيا كان لهذا أصداء ذات مدى كبير. فأولا، كما ذكرنا آنفا، سرعان ما أصبح الأنثروبولوجيون الغربيون والشرقيون على اتصال، محاولين أن ينطلقوا مفهوم بعضهم البعض للمجال، ثانيا وأكثر أهمية بالفعل أن فتحت منطقة إثنوجرافية جديدة برمتها للبحث الأنثروبولوجى. إن ماضيها المشترك الأخير وضع معيارا للمشتركية خلال هذا الإقليم (مجسدة، على سبيل المثال فى تقاليد بيروقراطية وتعليمية وعلمية، والأيديولوجيا والذاكرة الاجتماعية)، متجاوزة مزيجاً من تقاليد محلية لأكثر المصادر تنوعا، والتى تؤكد نفسها بقوة مجددة على الانهيار المفاجئ للسلطة المركزية. بالنسبة للأنثروبولوجيين الغربيين الذين سرعان ما انغمسوا فى البحث الميدانى بـ "المنطقة ما

بعد الاجتماعية"، بدت هذه الظروف استثنائية بما يكفى لتحفيز تطوير مجموعة من مقاربات منهجية ونظرية جديدة. وبالتالى، سنة ١٩٩١ نشرت الأنثروبولوجية الأمريكية كاترين فيردرى المقالة المؤثرة بدرجة كبيرة "تنظير الاشتراكية: مقدمة "للانتقال"" متأثرة ببحث حفنة من أنثروبولوجيين غربيين ممن قاموا ببحث ميدانى فى المنطقة قبل سنة ١٩٨٩ (انظر هالبرن وكيديكل ١٩٨٣ من أجل نظرة عامة)، وبعمل علماء من شرق أوروبا (مثل عالم الاقتصاد المجرى يانوس كورنيل)، وعلى نحو مثير للدهشة بنظريات كارل بولانى (الفصل الخامس)، تقوم فيردرى هنا بتطوير نموذج شمولى للمجتمع الاشتراكى لما قبل سنة ١٩٨٩، حيث تصفه بأنه نمط اجتماعى تاريخى مميز، ذو تشابهات معينة مع النظام الإقطاعى. لقد تتبع البحث بعض الشىء ما بعد نموذج فيردرى (انظر هامفرى ١٩٩٨/٩٧)، وإلى حد ما قام معا بتطوير مسارات مختلفة (انظر رايز ١٩٧٩). رغم ذلك، يظل منظورها سائدا فى دراسات المنطقة.

لعل هذا المثال يساعد على توضيح نقاط عديدة، وفى نفس الوقت فى تقديمنا لدراسة الأنثروبولوجيا للعولمة. فمن ناحية نشاهد عملية العولمة السوسيواقتصادية التى تؤدى إلى انهيار نظام سياسى إقليمى. ومن الناحية الأخرى، نشاهد الأنثروبولوجيين (هم أنفسهم عملاء للعولمة) ينفذون إلى "مجال" بدائى جديد، واصفين إياه بأنه "منطقة إثنوجرافية" مقويين التحالفات مع علماء محليين، ومحاولين ترسيخ "تقليد إقليمى للكتابة الإثنوجرافية" جدير بالاحترام (انظر صفحة ١٤٥ فيما سبق). ومن ثم فإن عملية التعولم قد محت الحواجز التى تحيط بالإقليم، لكن الأنثروبولوجيين مشغولون بتمركز أنفسهم فيها، مصرحين بفرادتها ومطورين نظرية صيغت خصيصا على مقاسها. على أنه، من التناقض أن النظرية التى تطورت بناء عليه ليست نفسها معنية بالعولمة. فى الواقع، إن تأكيدها على التيبولوجيات[٦] typologies وآليات التكامل الاجتماعى يذكرنا بالسبعينيات وما قبلها. إن هذا النزوع التيبولوجى بطبيعة الحال

يقوى حجة أن الإقليم فى الواقع مميز، وبالتالى الهدف الشرعى للدراسة بالنسبة لمجموعة فرعية جديدة من الأنثروبولوجيين.

كما نرى، فإن العولمة لها تأثيرات محلية لا يمكن التنبؤ بها وربما تكون مستقلة إلى الحد الذى تعارض به مباشرة العولمة. لقد كان هذا الإدراك نقطة انطلاق جوهرية بالنسبة لدراسات العولمة التى ظهرت فى الأنثروبولوجيا إبان التسعينيات.

إن الاهتمام الأنثروبولوجى بالعولمة لم يظهر فى فراغ. فدراسات العرقية والقومية التى ظهرت خلال الثمانينيات (الفصل الثامن) استبقت بوضوح مدرسة العولمة، بقدر ما كانت القومية بطبيعتها ظاهرة مرتبطة بالحداثة والدولة، والحركات العرقية كانت بدورها مرتبطة بدرجة كبيرة بالتغير والعصرنة. على وتيرة مشابهة، ثمة تواصليات واضحة مع اهتمام السبعينيات بالاقتصاد السياسى (الفصل السابع). فى الواقع، لقد نشر عجوزان مهيبان لهذه المدرسة وهما إيريك ولف (طالب لستيوارد) وبيتر ورسلى (طالب لجلوكمان) كتبًا أساسية فى أوائل الثمانينيات (ولف ١٩٨٢، ورسلى ١٩٨٤) تتناول جوانب ثقافية للرأسمالية العالمية و- لاسيما فى حالة ورسلى- عولمة الحداثة. بالرجوع أكثر إلى الماضى، نرى ثمة تواصليات مع النظرية اللينينية الماركسية الخاصة بالاستعمارية، ومع تقليد الدراسات القروية التى مهدت لها مدرسة شيكاغو وستيوارد، ومع دراسات العصرنة الخاصة بمدرسة مانشستر. فى العمل المؤثر للأنثروبولوجى السويدى ألف هانرز، نجد أن هذه التواصليات تنعكس بوضوح: فبينما الأفرودة الأولى (١٩٦٩) كانت عبارة عن دراسة لحياة الجيتو الأمريكى بصفة عامة فى تقليد شيكاغو، وعمله النظرى الأساسى الأول (١٩٨٠) كان عبارة عن تقييم للأنثروبولوجيا المدنية، لكن إسهامه الأهم فى التسعينيات كان نقاشا للمجال، مناهج وطاقات دراسة العولمة (هانرز ١٩٩٢). فى المجلد اللاحق، أعيد تعريف مفهوم الثقافة ليدل على التدفق، والعملية والتكامل الجزئى وليس على أنظمة معنى ثابتة محدودة. لقد كان هذا المفهوم للثقافة متوافقا مع حساسيات ما بعد الحداثة التى لم تزل سائدة، كما كان تعريف

هانرز للعولمة- بأنها مظاهر عالمية للحداثة وليست "قرية عالمية" ضخمة. لقد جعلت مثل هذه التعديلات من دراسات العولمة أكثر استساغة من الأنثروبولوجيا التقليدية، لكنها بدورها صيغت من أجل منطقة عالم حيث الكليات الثقافية المحدودة والثابتة لم تكن مهيمنة بوضوح. لقد صك هانرز مصطلح "التمزيج الثقافي" cultural creolisation ليصف تمازج تقليدين أو عدة تقاليد منفصلة سابقًا، وهناك مصطلح آخر يستخدم غالبا ليدل على نفس الظاهرة وهو "الهجنة الثقافية" cultural hybridity (مودود وويربنر ١٩٩٧).

أخيرًا وشأن تقريبا كل الأنثروبولوجيين ممن يكتبون فى هذا المجال، أكد هانرز أن عمليات العولمة العامة لها توابع محلية. فالعولمة لا تستلزم بالضرورة اختفاء الفوارق الثقافية المحلية، فبدلا من ذلك تشن معركة ذات نتيجة غير متوقعة وغالبًا مبتكرة بدرجة كبيرة. فى الواقع إن تعبير العولمة الجديد قد اقترح لتأكيد المكون المحلى فى عمليات العولمة. رغم ذلك فإن نمط التباين الثقافى فى عهد من التدفق المكثف والاتصال العابر للحدود يصبح مختلفا بشكل جذرى عن "أرخبيل الثقافات" الذى يوصف فى الأنثروبولوجيا الثقافية الكلاسيكية. (قارن إريكسن ١٩٩٣).

بالنسبة للأنثروبولوجيين مثل هانرز، كانت دراسات العولمة بناءً عليه مجرد مد البحث القائم فى سياق إمبيريقى جديد من الاتصالات العالمية والهجرة المتزايدة. وبالنسبة لآخرين بدت العولمة تطرح عددا من أسئلة جديدة استجابوا لها بصياغات نظرية جديدة.

ثمة مثال للنوع الأخير وهو "نظرية شبكة العامل" اقترحها برونو لاتور. مطورة أساسًا فى دراسة للتطبيق العلمى، يبدو تأكيد هذه النظرية على "الهجن"، وعلى عمليات "الترجمة" التى تحدث عندما يتدفق أشخاص أو موضوعات أو أفكار من سياق إلى سياق، مناسبا لعالم معولم. عندما توظف نظرية شبكة العامل منهجيًا على امتداد الخيوط التى اقترحتها نظرية الشبكة الكلاسيكية (الفصل الخامس)، والتى أوحت بها

نظريا المناقشات المزدهرة لنظرية التبادل التى ظهرت إبان التسعينيات، تصبح هذه النظرية أداة رهيبة لتحليل عمليات عولمة.

يعد أرجون أبادوراى أنثروبولوجيًا آخر ساهم بنحو أساسى فى نظرية مخصصة للعولمة. فى هذا المجلد الذى حرر عن الأنثروبولوجيا الاقتصادية من سنة ١٩٨٦، يقوم بتطوير أفكار عن تحويل القيمة فى شبكات عالمية تذكرنا بأفكار لاتور، وتستوحى كما فى حالة لاتور من اهتمامات ظاهراتية. بعدها فى سنة ١٩٩٥، نشر أبادوراى مقالة "إنتاج المحلية The production of locality"، حيث تقترح أن المجتمعات البشرية مرت على الدوام بتوترات بين عمليات محلية وعالمية، بقدر ما يتحتم بالضرورة على أى مجتمع أن يتفاعل مع سياقه. إن "عملية إنتاج الأشخاص المحليين" الذى سيؤكد ولاءهم أن الجماعة المحلية لن يستوعبها سياقها، تصبح بالتالى اهتماما رئيسا لكل المجتمعات، بالضبط كما يصبح التوتر بين الاهتمامات المحلية والعالمية اهتماما رئيسا لكل الأفراد. استنادا على هذا الأساس يقترح أبادوراى مراجعة جذرية للدراسات الأنثروبولوجية الخاصة بالطقس، الذى يعتبر أن الطقس فيها يوظف أولا وقبل كل شىء كأداة "لعملية إنتاج المحلية". هنا نرى مع ذلك مثالا آخر لبناء نظرى يربط مجالا فرعيا هامشيا بنحو محتمل فى الأنثروبولوجيا بمسائل كلاسيكية خاصة بالتحقيق الأنثروبولوجى، مثل التبادل أو الطقس.

رغم أن بحث العولمة يعتبر إلى حد كبير تخصص المتحدثين بالإنجليزية (كما فى حالة التأكيد المنحرف للمزاعم التى مفادها أن "العولمة الثقافية" كانت معادلة للأمركة)، فإن بعض الإسهامات الأكثر أهمية فى المجال قام بها الأنثروبولوجى الفرنسى مارك أوجى، حيث قام بدراسة الطقس والسياسة فى غرب أفريقيا، فى الغالب بطريقة ماركسية بنائية، خلال الستينيات. فى دراسات إثنوجرافية مصغرة لميترو باريس ومنتزه لكسمبورج (أوجى ١٩٨٦، ١٩٨٥) والأهم، فى كتبه الأخيرة، بما فيه كتاب لا أماكن Non-lieux (١٩٩٥)، ناقش أوجى مصير الأفكار الأنثروبولوجية الكلاسيكية عن

المكان والثقافة والمجتمع والجماعة فى عهد التدفق والتغير ما بعد الحداثى. دافعا بأن ثبات المكان لم يعد له أن يؤخذ على عواهنه فى هذا العالم الطافى، قام أوجى بموازاة العديد من اهتمامات أبادوراى (انظر أبادوراى ١٩٩٦). فى عمل يذكرنا بعمل مواطنه جين بوديلارد يناقش أوجى الأحلام والتخيل تحت أنظمة إعلامية مختلفة، مستوحيا من بحثه السابق الخاص بغرب أفريقيا بالإضافة إلى بعض التطورات العالمية. (أوجى ١٩٩٩).

إن القرابة بين دراسات العولمة وتفكيكية ما بعد الحداثة جلية فى عمل أنثروبولوجيين عديدين، ربما أكثر قطعية فى عمل ستراثيرن ارتباطات جزئية Partial Connections (١٩٩١). لقد دفع ستراثيرن بأنه لا المجتمعات ولا الأنظمة الرمزية تمثل كليات مترابطة، واستشهد ببحث العولمة (لاسيما هانرز) باستحسان فى دعمه. إن تعددية الأصوات وفترة التميز الواضح بين "الثقافات" أو المجتمعات والموقف الانتقائى من طريقة البحث والإصرار على أن العالم كانت تسكنه الهجن (أشياء أو أناس أو مفاهيم، حسبما تكون الظروف)، كان جميعها بعضا من الأفكار المشتركة. لقد أيد بعض علماء أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة الأساسيين، لا سيما جورج ماركوس، الدراسات المقارنة باعتبارها إطاراً مناسباً لأنثروبولوجيا مجددة انعكاسية. بالنسبة للبعض فإن السطح بين المحلى والعالمى وتناقضات الانعكاس الثقافى المنتشر والانتشار العالمى للأيقونات ومؤسسات الحداثة يرسى أساسا إمبيريقيا صلبا لمزاعم ما بعد الحداثيين العاجية والنظرية الصرفة فى أغلبها.

رغم العديد من التواصليات مع تقاليد البحث القائمة بالفعل، فإن ظهور دراسات الترجمة (أو الدراسات المقارنة للحداثة) ربما يدل على النهاية الأخيرة للأفكار الأنثروبولوجية الكلاسيكية الخاصة بالثقافة والمجتمع، التى أظهرت تماسكا ملحوظا فى وجه النقد المستمر منذ الستينيات. إن الداعى لهذا ليس القيمة الجوهرية الكبيرة لنظريات العولمة نفسها، مثل حقيقة أن هذه النظريات توجه انتباهنا إلى حقيقة

إمبيريقية، حيث النمط المثالى أيضا للثقافة أو المجتمع الحقيقى الثابت والمنعزل يبدو مفارقا من الناحية التاريخية. إن نماذج شبكة العامل التى استعرضناها باختصار آنفا ربما تكون عرضا لنوع من المفاهيم سوف يغير فى النهاية المفاهيم الكلاسيكية. إنها تصور عالما من "الاتصالات الجزئية"، من "مواضيع خطابية" دائمة التغير ومهجنة موظفة ومنتشرة بواسطة حمال بشريين بأفكار انعكاسية عن هويتهم الخاصة، تشتق فيه أفكار الثقافة المشتقة من الأنثروبولوجيا ربما تتضح بجلاء. إن الأناس المحليين مثل أناس السامى الذين يسكنون شمال إسكندنافيا والعديد من جماعات الهنود الشماليين يناقشون بفعالية الفضائل النسبية للدراسات الإثنوجرافية لثقافاتهم، فالناس فى ترينيداد ربما يكونون متآلفين مع نظرية م. ج. سميث للتعددية الثقافية، وسكان أستراليا الأصليين يستغلون الإثنوجرافيا الكلاسيكية فى إظهار ثقافتهم للسلطات، وسكان جزر المحيط الهادى سجلوا حقوق نشر طقوسهم ليمنعوا الأنثروبولوجيين من إذاعة تسجيلات مصورة عنهم. فى عصر الانعكاس الثقافى الشائع هذا ربما ينتهى الأمر بالأنثروبولوجيين فى موقف "هجين" خاص بدراسة ليس ثقافة أناس آخرين بل تمثيلات شبه أنثروبولوجية لثقافة أناس آخرين.

إن الحماس المفاجئ لدراسات العولمة لم يشترك فيه كل من فى المجال. بالنسبة للبعض، كان الأمر أشبه بزى جديد للإمبراطور: إن العولمة لم تكن سوى اسم مزخرف للاستعمارية الجديدة، خالية من بعدها السياسى. ولكن بينما يصدق أن الاهتمام بعلاقات القوة كان متغيرا فى البحث الذى أجرى على العولمة، فإنه لم يكن غائبا. فالقوة تعد قضية أساسية فى عمل أبادوراى، إضافة إلى المتن المهم من عمل البحث فى الحداثيات المقارنة الذى قدم أو أثاره جون وجين كوماروف بجامعة شيكاغو (انظر، على سبيل المثال، كوماروف وكوماروف ١٩٩٣). متأثرا بعمل فى القوة و"المقاومة" (الفصل السابع) لمؤلفين مثل جيمس س. سكوت (١٩٨٥) وأنطونى جيدنز (١٩٧٩) وإيريك ولف (١٩٦٩) وأخيرا ماركس دفع الأخوين كوماروف، ضمن أشياء أخرى، بأن

طقوساً تقليدية مثل السحر، ربما- تحت تأثير ضغوط شديدة متأصلة فى عمليات العولمة- تتحول إلى أشكال بغيضة تشجع على العنف الجماهيرى.

ثمة اعتراضات أخرى موجهة لدراسات العولمة وهى أن الأنثروبولوجيا يجب أن تستمر فى تأكيد المحلى والفريد، وأن المتنبئين بالعولمة بالغوا فى وصول الحداثة. على أنه، كما تبين آنفا، أن إدراك الترابط المتبادل للعولمة لا يحول دون اهتمام بالمحلى- فى الواقع، إن الثقافات المحلية المتشظية للعالم المتعولم تستدعى متخصصا أو حتى مقاربة بواسية. فى الواقع، إن أشهر الأنثروبولوجيين الذين ارتبطوا بتقليد النسبية الثقافية فى العقود الأخيرة من القرن العشرين، أعنى جيرتز وساهلينز، كتب كلاهما مقالات تضع بحكمة الحملة أو على الأقل تأثير الحداثة على مجتمعات تقليدية وقبلية سابقة، فى الإطار الأوسع الخاص بمشاريعهم الجليلة. لقد كتب ساهلينز عن سخريات سياسة الهوية فى مالينيزيا، "كما يقول مواطن غينيا الجديدة للأنثروبولوجى: إذا لم يكن لدينا عرف لكنا بالضبط مثل الأناس البيض" (١٩٩٤:٣٧٨). لقد وصف بدوره كمرشة الهوية وتسييسها فى المحيط، منتقدا ثقافة هاواى التجارية التى يقدمها للسياح سكان يعيدون خلق أنفسهم "فى صورة صنعها منهم آخرون" (ص ٣٧٩). على أنه أكد فى تواصل مع عمله السابق أن "ما هو بحاجة لدراسته إثنوجرافيًا هو أصلنة الحداثة- عبر الزمن فى كل صعودها وهبوطها الجدلى" (ص ٣٩٠). لقد كتب جيرتز فى نزوع مشابه إلى حد ما أن الفارق "لاشك سوف يظل- الفرنسى لن يأكل زبدة مالحة. لكن الأيام الخوالى الجيدة للأرملة التى تتحرق شوقا وأكل لحوم البشر انقضت إلى الأبد" (١٩٩٤:٤٥٤). رغم ذلك لم ير تعارضا بين ظهور عالم غير ملتحم من الاتصالات (باعتباره نقيضا لعالم غير متواصل من ثقافات مستقلة)، وبرنامجه البحثى برمته، الذى لخصه ذات مرة بأنه "عملية فهم لمنعطف غريب للعقل" (ص ٤٦٢).

إن كلا من هذه المقالات يحمل إحساسا مميزا بعدم الارتياح يتضح بنحو غير مباشر من خلال الاستخدام المكثف للسخرية. لقد أقر كل من جيرتز وساهلينز بأن ثمة

عصر قد انقضى، متحدثين عن عهد معاصر مثل "ما بعد الحداثة"، مستخدمين المصطلح على نحو وصفى ليدل على التشظى والحداثة الانعكاسية والحدود غير الواضحة.

حاشية

إن واحدة من أكثر أفرودات قبل التخرج رواجا إبان العقود الأخيرة من القرن العشرين تمثلت فى المجلد الصغير لنابليون تشاجنون عن اليانومامى Yanomam? الذين يسكنون الغابات المطيرة الكثيفة فى الأراضى المتاخمة للحدود بين البرازيل وفينزويلا بعنوان الأناس الشرسين The Fierce People (١٩٦٨، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦)، تصور الثقافة الخاضعة للعنف المولعة بالحرب والمنتمية للعصر الحجرى، حيث تنظيمها الاجتماعى (قرى قائمة على القرابة تميل إلى الانقسام) والقتال تم تفسيرها بالرجوع إلى نظريات داروين عن الانتقاء الطبيعى: تنقسم القرى عندما تصبح كبيرة بحيث لا تصلح أن تكون موحدة بفعالية بواسطة القرب الجينى، والقتال الذى يحدثه التنافس الذكورى على النساء يسود مباشرة الأنسب.

فى خريف سنة ٢٠٠٠، قرأ متخصص آخر فى الشعوب الأمازونية وهو تيرنس تيرنر، طبعة تجريبية لكتاب وشيك الصدور عن اليانومامى كتبه صحفى تحقيقات وهو باتريك تيرنى (تيرنى ٢٠٠٠). لقد قام تيرنى فى الكتاب بتوجيه نقد شديد للغاية للباحثين الذين يعملون فيما بين اليانومامى، مستهدفا على وجه الخصوص تشانجون والفريق الذى كان يتعاون معه فى أواخر الستينيات. إن بعض نقاطه ظلت تناقش أثناء الكتابة، غير أن الخلاف شديد الاحتدام الذى حدث فى الأنثروبولوجيا الأمريكية يكشف عن الوجود المستمر لبعض الشقاقات التى ميزت المجال على الأقل منذ بواس.

إن تيرنر الذى تأثر عمله حول هنود الكايابو بحساسيات ما بعد الحداثة وحاول تحديد موقعها تاريخيًا، بالإضافة إلى مناقشة- فى أكثر مقالاته التى تقرأ على نحو واسع- سياسة هويتها الحديثة المنبثقة استجاب على الفور لمزاعم تيرنى. لقد كتب إلى رئيسة الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية AAA محذرا إياها من أن فضيحة كبيرة تؤثر على المجال تسربت، وفى ظرف أيام، كانت تمثل معرفة عامة لآلاف الأنثروبولوجيين. ورغم أن بعضا من مزاعم تيرنى، لا سيما تلك التى تزعم بأن جيمس نيل وتشاجنون وأعضاء آخرين فى فريقهما قد نشروا بقصد إلى حد ما الحصبة بين اليانومامى، اتضح أنها مخطئة، لكن كان لديه مهام أخرى أيضا. لقد زعم، من بين أشياء أخرى، أن تشاجنون ابتز اليانومامى لكى يعطوه معلومات خفية عن القرابة وأنه شجع بفعالية بعض الأحداث العنيفة التى قام بتصويرها باعتبارها جزءًا من توثيقه لوحشيتهم. لقد ظل بحث تشاجنون عن اليانومامى لبعض الوقت موضع جدال بين متخصصين كشفوا عن مواطن ضعف منهجى (فيرجسون ١٩٩٥) أو أكدوا جوانب أخرى خاصة بمجتمع اليانومامى غير التى أكدها (ليزوت ١٩٨٤)، غير أن التليمحات بأنه اصطنع بالفعل بعضا من بياناته، بالإضافة إلى التصرف على نحو غير أخلاقى بشدة فى الميدان، أدت إلى غضب هائل مقارنة بالعداء الذى واجهه أنثروبولوجى آخر ذو توجه بيولوجى قبل ذلك بعقدين، أعنى ديريك فريمان. فى سنة ٢٠٠٠ عندما نظمت الجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا مائدة مستديرة حول كتاب تيرنى أثناء مؤتمرها السنوى، تراجع تشاجنون عن الحضور لأنه شك أن الاجتماع سوف يبلغ حد الشنق العام.

فى هذا الأمر ربما كان محقا. فالجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا كان يسيطر عليها النسبيون الثقافيون، الذى كان معظمهم ربما يرتابون ليس فقط بسبب أخلاقيات تشاجنون فى الميدان، بل بسبب شموليته الداروينية، حيث كان سيسعد أن يهتف بنقده اللاذع (ليس الإخصاء المهنى) لأى أو كل من هذين السببين. ليكن ما يكون- والغبار لم يهدأ أثناء الكتابة- إن القضية ولا سيما جوانب أبطاله الرئيسيين تسلط الضوء على

توترين بديا مستمرين فى أنثروبولوجيا القرن العشرين. الأول، كان هناك السؤال الخاص بالطبيعة فى مقابل التنشئة. لقد اعتبر تشاجنون السلوك الثقافى مرتبطا بشدة بالبرمجة الجينية، واعتبره تيرنر مستقلا بدرجة كبيرة ولا يمكن اختزاله إلى البيولوجيا. لقد بدا صراعهما إعادة تفعيل للخلاف الأزلى بين النسبية والشمولية، مع تيرنر فى دور الفارس البواسى، قاهرا تنين الداروينية الشرير حيث يخفى كلامها المعسول عن الجينات والانتقاء الطبيعى قلبا موصوما باليوجينا والعنصرية والتطهير العرقى. أما الثانى، فقد كان هناك السؤال الخاص بالأصالة الثقافية وعلاقتها بالأخلاق المهنية- حيث تستبدل التنين النارى بالعالم المخبول الذى يتحصل على بياناته بأى ثمن. إن شعبية كتب تشاجنون ترجع بدرجة ليست صغيرة إلى تصويرها للثقافة البدائية التى لم تلوثها الحداثة. إبان التسعينيات، إن اليانومامى الذين تفاوضوا من أجل حقوق الأرض مع السلطات البرازيلية والفنزويلية، قد همشهم تدفق مناجم الذهب، وراحوا يعرضون قضيتهم على التليفزيون وقت ذروة المشاهدة فى كل أنحاء العالم. على أن تشاجنون لم يعتبر مهمته أن يساعدهم فى القيام بالانتقال إلى أسلوب حياة شبه عصرى. بل على العكس، كانت وجهة نظره فى "العالم القبلى" على الأقل أنه إلى حد ما بمثابة مختبر للبحث العلمى. وبالتالى، فى النقاش، صنع الكثير من حقيقة أنه عندما جمع تشاجنون السلالات، حفر أرقاما على أذرع الناس بحبر غير قابل للمحو، ممارسة تذكرنا بمعاملة السجناء فى معسكرات الموت لهتلر. فى المقابل، يصف عمل تيرنر حول هنود الكايابو ثقافتهم بوصفها خليطا مهجنا فعالا. تمثلت وجهة نظره فى أنهم يحتاجون من أجل بقائهم أحياء بصفتهم جماعة أن يتكيفوا مع الظروف الحديثة، وأن عصرنتهم- على نحو مناقض- شرط مسبق على بقائهم الثقافى. لقد شجعهم، ضمن أشياء أخرى، على تعلم البرتغالية وعلمهم استخدام كاميرات الفيديو ليجعلوا قضيتهم محل اهتمام العالم.

إن هذا النقاش المحتدم، حيث بدأ تقريبا بنحو حصرى فى شبكات الإنترنت فى الشهور الأخيرة لسنة ٢٠٠٠، أماط اللثام عن جماعة أنثروبولوجية انقسمت بشدة على أسئلة النظرية والمناهج والأخلاق المهنية. مع "مسألة تشاجنون" فقد آلت أنثروبولوجيا القرن العشرين إلى نهاية غير حاسمة.

إن المناهج وصياغات المفاهيم وأجندات البحث تتغير. والحدود بين الأنثروبولوجيا والفروع الأخرى تصبح غير واضحة فى مواضع، وكل من الفصائل العامة للمقاربات التى نوقشت فى هذا الفصل الأخير، على سبيل المثال، متعددة المجالات بوضوح، فدراسات العولمة مرتبطة بالنظرية السياسية، والجغرافيا البشرية وعلم اجتماع الوحدات الكبرى والتاريخ، كذلك المقاربات التطورية مرتبطة بعلم النفس وعلم الأحياء وعلم الأعصاب. علاوة على ذلك، فإن الانتقائية فى النظرية والمنهج قد ميزت العقدين الأخيرين من القرن العشرين. ومع ذلك يمكن أن يظل يقال إن بعضا من هذه التوترات الكلاسيكية الخاصة بالأنثروبولوجيا والاختلافات التى أحدثت فارقا (تعبير باتيسون) والتى ميزت المجال الذى بدأت فيه الأنثروبولوجيا ظلت سليمة لم تمس.

أولاً، لم يزل من المنطقى التمييز بين الأنثروبولوجيا بوصفها علمًا معمما (نماذج أولية: هاريس وجلنر) والأنثروبولوجيا باعتبارها علما من علوم الإنسانيات، التى تطمح فى الثراء التأويلى وليس الدقة (نماذج أولية كليفورد وستراثيرن). ثانيا، من المنطقى أيضا التمييز بين (رغم أن هناك كثيراً من دراسات التعابر) أنثروبولوجيى المجتمع الذين يركزون على الوكالة والبناء الاجتماعى والسياسة (نماذج أولية : بارث وولف) وعلماء أنثروبولوجيا الثقافة الذين يركزون على الرموز والبنى العقلية والمعنى (نماذج أولية: ليفى شتراوس وجيرتز). لقد تجنبنا هنا عن قصد مصطلحات الأنثروبولوجيا "الاجتماعية" و"الثقافية"، حيث تشير بصفة عامة إلى التقسيم الأوروبى الأمريكى، الذى يتوافق فحسب مع هذا التمييز بعض الشىء. ثالثا، على وجه الخصوص كما

تقترح مسألة تشاجنون، أنه مازال معقولا تماما أن نميز بين المقاربات التى فى الأساس تعتبر المجتمع والثقافة ظواهر تاريخية (مثل دراسات العولمة) وبين المقاربات التى فى الأساس تبحث عن نماذج وبنى أبدية لا تتغير (مثل الداروينية الجديدة).

إن العديد من الأنثروبولوجيين الفعليين إن لم يكن الأغلب يضعون أنفسهم فى مفترق طرق قطبية أو قطبيتين أو كل هذه القطبيات الثلاث، لكن الغالبية يشعرون بمغناطيسية الأقطاب وأحيانا يضطرون إلى اتخاذ وقفة. إن بواس نفسه تردد بين الطموحات العلمية والإنسانية نيابة عن المجال، ونسبيته الثقافية يركز الضوء عليها كثيراً إلى حد أنها تحجب معتقداته القوية فى المزاعم العلمية للأنثروبولوجيا.

ثمة ثنائيات أكثر تميز حدود المادة يمكن أن تقترح بدورها : البدائية (الأنثروبولوجيا الحداثية) فى مقابل الدراسات المقارنة للحداثيات، فالداروينية الجديدة ومقاربات مادية أخرى فى مقابل الظواهرية والأنثروبولوجيا الانعكاسية، البحث عن الفريد فى مقابل البحث عن الشمولى. فى خلاف شهير فى منتصف التسعينيات، قام كل من ساهلينز والأنثروبولوجى سيريلانكى المولد جاناناث أوبيسكير الشمولية والنسبية فى الوكالة. لقد دفع ساهلينز فى عمله عن تاريخ هاواى (ساهلينز ١٩٨١،١٩٨٥) بأن القبطان كوك قد قتل، فى ذلك اليوم المشئوم فى سنة ١٧٧٩، لأن الأناس من جزر هاواى دمجوه فى أسطورة، وبأنه فى النهاية أخفق فى تتبع نص الأسطورة. لقد كتب أوبيسكير، معترضا هذه الغرابة، كتابا كاملا حيث زعم أن ساهلينز بالغ فى غرابة سكان جزر هاواى الذين ربما دفعتهم نفس الدوافع الشمولية والبراجماتية والسيكولوجية فى الأساس مثلهم مثل أى شخص آخر (أوبيسكير ١٩٩٢). لقد رد ساهلينز فى النهاية بكتاب آخر حيث دافع عن رأيه بتفصيل بالغ (ساهلينز ١٩٩٥). ثمة نقاش آخر أقل شخصنة وعدائية بكثير من بعض المناظرات الأخرى الحديثة فى الأنثروبولوجيا (مثل جلنر فى مقابل إدوارد سعيد، وفريمان فى

مقابل ميد، تيرنر في مقابل تشاجنون). إن الفارق الدقيق والتبادل غير الأثارى بين الأساتذة المبجلين بدرجة كبيرة أماط اللثام عن أنه حتى فى قلب الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية ثمة خلافات عميقة حول جوهر الإنسانية، تستحق جدالات بطول كتاب.

بقدر ما التوترات التى أوجزناها آنفا لم تحل فإن الحيز الفكرى الذى ميز الأنثروبولوجيا فى المقام الأول ظل سليما لم يمس، على الرغم من "نهاية الحداثة". إن فكرة البدائى ربما انقضت، وفكرة عالم من ثقافات متميزة ربما بطل استخدامها، لكن الأسئلة العامة- "ما هو المجتمع؟" و"ماهى الثقافة؟" و"ما هو الكائن البشرى؟" و"ما معنى أن تكون إنسانا؟"- ظلت بلا أجوبة. أو بالأحرى لم تزل يجاب عنها بطرق متضاربة. غير أنه إذا فحسب تم توضيح هذه التضاربات بقدر كاف بحيث يستطيع المجال أن يستمر فى الازدهار، كما نأمل أن يكون أظهر هذا الكتاب، فإن الأنثروبولوجيا طيلة تاريخها اعتمدت على الجدال لقدرته على تطوير منظورات جديدة ومعرفة جديدة.

الهوامش

(١) non-governmental organizations

(٢) نظرية ابتكرها لاتور وكالون، تحاول فهم عمليات الابتكارات التكنولوجية واكتشافات المعرفة العلمية، وتعرف اختصارا بـ ANT، ويمكن مقابلتها بالإسهامات العلمية للتقدم العلمى. فعلى سبيل المثال، بدلا من القول بأن نيوتن اكتشف نظرية الجاذبية، كما لو كان بمفرده فى الفرا غ، تقوم نظرية شبكة العامل بتأكيد كل العوامل المحيطة وأخذها بعين الاعتبار- فليس ثمة شخص يفعل شيئًا بمفرده. فتجارب جاليليو فى الماضى وزملائه واتصالاته بالفلكى رويال وجون فلامستيد واستخدامه لهندسة إقليدس ودراسات كبلر الفلكية وآلات جاليليو وأدواته وتفاصيل مختبره والعوامل الطبيعية والقيود التى فرضت عليه فى بيئته وعناصر أخرى فنية وغير فنية سوف يكون ذلك برمته محل شرح واعتبار فى شبكة العامل الخاصة به. وتتضمن ANT ما يعرف بمبدأ التكافؤ العام، بمعنى أن ما هو بشرى وغير بشرى ينبغى أن يدمج داخل نفس للإطار التصورى ويحظى بنصيب مساو من الوكالة- المترجم.

(٣) Studies in Technology and Science

(٤) لترجمة الإنجليزية للعنوان هى The Savage Mind وهى ترجمة غير دقيقة حسبما يقصده ليفى شتراوس من مضمون للكتاب. ولكن الترجمة الأقرب لمقصدة هى الفكر الجامح The Untamed Think-ing انظر "البنيوية وما بعدها" العدد ٢٠٦ من عالم المعرفة- المترجم.

(٥) صدر عن المشروع القومى للترجمة تحت اسم "ثقافة العولمة" ترجمة عبد الوهاب علوب، العدد ١٣٢- المترجم.

(٦) علم الأنماط، ويعنى فى الأنثروبولوجيا تقسيم الثقافة حسب الأجناس- المترجم.

المراجع

Whenever available, English translations are listed in the Bibliography. When applicable, original dates of publication are placed in brackets.

Abu-Lughod, Lila. 1986. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Beduin Society*. Berkeley: University of California Press.

Althusser, Louis. 1979 [1965]. *For Marx*. London: Verso.

—— and Étienne Balibar. 1979 [1965]. *Reading Capital*. London: Verso.

American Anthropological Association. 1947. Statement on human rights. *American Anthropologist*, 49 (4): 539–43.

—— 1971. *Statement on Ethics*. Washington, DC: American Anthropological Association.

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: An Inquiry into the Origins and Spread of Nationalism*, 2nd edition. London: Verso.

Anderson, Perry. 1974. *Lineages of the Absolutist State*. London: New Left Books.

Appadurai, Arjun, ed. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

—— 1995. The production of locality. In Richard Fardon, ed., *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*, pp. 204–23. London: Routledge.

—— 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ardener, Edwin. 1989. *The Voice of Prophecy and Other Essays*, ed. Malcolm Chapman. Oxford: Blackwell.

Ardener, Shirley, ed. 1975. *Perceiving Women*. London: Dent.

—— ed. 1978. *Defining Females: The Nature of Women in Society*. London: Routledge.

Asad, Talal. 1972. Market model, class structure, and consent: a reconsideration of Swat political organization. *Man* 7 (1): 74–94.

—— ed. 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca.

Atran, Scott. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History: Towards an Anthropology of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Augé, Marc. 1985. *La Traversée du Luxembourg, Paris: 20 juillet 1984: ethno-roman d'une journée française considérée sous l'angle des moeurs, de la théorie et du bonheur*. Paris: Hachette.

—— 1986. *Un ethnologue dans le métro*. Paris: Hachette.

—— 1995 [1991]. *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. London: Verso.

—— 1999. *The War of Dreams*. London: Pluto.

Bachofen, J.J. 1968 [1861]. *Myth, Religion, and Mother Right: Selected Writings of J.J. Bachofen*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bailey, F.G. 1960. *Tribe, Caste and Nation: A Study of Political Activity and Political Change in Highland Orissa*. Manchester: Manchester University Press.

Balandier, Georges. 1967. *Anthropologie politique*. Paris: Presses Universitaires Françaises.

Bamberger, Joan. 1974. The myth of matriarchy: why men rule in primitive society. In Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere, eds, *Woman, Culture, Society*, pp. 263–80. Stanford, CA: Stanford University Press.

Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge.

Barkow, John, Leda Cosmides and John Tooby, eds. 1992. *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford: Oxford University Press.
Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Barnes, John A. 1990 [1954]. *Models and Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.
Barraud, Cécile, Daniel de Coppet, André Iteanu and Raymond Jamous. 1994. Exchanges, wholes, comparisons. In C. Barraud et al., *On Relations and the Dead: Four Societies Viewed from the Angle of their Exchanges*, pp. 101–22. Oxford: Berg.
Barth, Fredrik. 1959. *Political Leadership among Swat Pathans*. London: Athlone Press.
—— 1966. *Models of Social Organization*. London: Royal Anthropological Institute, Occasional Papers, **23**.
—— 1967. Economic spheres in Darfur. In *Themes in Economic Anthropology*, pp. 149–74. London: Tavistock.
—— ed. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Scandinavian University Press.
—— 1987. *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1993. *Balinese Worlds*. Chicago: University of Chicago Press.
Bateson, Gregory. 1958 [1936]. *Naven*, 2nd edition. Stanford, CA: Stanford University Press.
—— 1971. The cybernetics of 'self': a theory of alcoholism. In G. Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, pp. 309–37. New York: Ballantine.
—— 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine.
—— 1979. *Mind and Nature*. Glasgow: Fontana.
—— and Margaret Mead. 1942. *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York: The New York Academy of Sciences.
Bateson, Mary Catherine. 1984. *With a Daughter's Eye: A Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson*. New York: Harper.
Benedict, Ruth. 1970 [1934]. *Patterns of Culture*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
—— 1974 [1946]. *The Chrysanthemum and the Sword*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
Berlin, Brent and Paul Kay. 1969. *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.
Berman, Marshall. 1982. *All That is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*. New York: Simon & Schuster.
Bloch, Maurice, ed. 1975. *Marxist Analyses and Social Anthropology*. London: Malaby.
—— 1986. *From Blessing to Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1991. Language, anthropology and cognitive science. *Man*, **26**: 183–98.
—— and Jonathan Parry, eds. 1989. *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
Boas, Franz. 1927. *Primitive Art*. New York: Dover.
—— 1940 [1896]. *Race, Language and Culture*. New York: Macmillan.
Borofsky, Robert. 1994. On the knowledge and knowing of cultural activities. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 331–46. New York: McGraw-Hill.
Bourdieu, Pierre. 1977 [1972]. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1990 [1980]. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity.
Bowen, Elenor Smith (Laura Bohannan). 1954. *Return to Laughter*. London: Gollancz.
Boyd, Robert and Peter J. Richerson. 1985. *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago: University of Chicago Press.
Boyer, Pascal. 1999. Human cognition and cultural evolution. In Henrietta Moore, ed., *Anthropological Theory Today*, pp. 206–33. Cambridge: Polity.
Briggs, Jean. 1970. *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Burnham, P.C. and Roy F. Ellen, eds. 1979. *Social and Ecological Systems*. London: Academic Press.
Carrier, James, ed. 1995. *Occidentalism: Images of the West*. Oxford: Oxford University Press.
—— ed. 1997. *Meanings of the Market: The Free Market in Western Culture*. Oxford: Berg.
Carrithers, Michael, Steven Collins and Steven Lukes, eds. 1985. *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge: Cambridge University Press.
Chagnon, Napoleon A. 1997 [1968]. *Yanomamö: The Fierce People*. 5th edition. New York: Holt, Rinehart & Winston.
Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture*. Berkeley: University of California Press.
—— and George Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
Cohen, Abner. 1969. *Custom and Politics in Urban Africa*. London: Routledge.
—— 1974a. *Two-Dimensional Man*. London: Tavistock.
—— ed. 1974b. *Urban Ethnicity*. London: Tavistock.
Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
Comaroff, Jean and John Comaroff, eds. 1993. *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
Condee, Nancy. 1995. *Soviet Hieroglyphics: Visual Culture in Late Twentieth-Century Russia*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
Dahlberg, Frances, ed. 1981. *Woman the Gatherer*. New Haven, CT: Yale University Press.
DaMatta, Roberto 1991. *Carnivals, Rogues, and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
—— 1995. *On the Brazilian Urban Poor: An Anthropological Report*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
D'Andrade, Roy. 1995. *The Rise of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Darwin, Charles. 1859. *On the Origin of Species by Natural Selection*. London: John Murray.
Dawkins, Richard. 1983 [1976]. *The Selfish Gene*. 2nd edition. Oxford: Oxford University Press.
Deloria, Vine Jr. 1970. *Custer Died for Your Sins*. New York: Avon.
Dennett, Daniel. 1995. *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster.
Descola, Philippe and Gisli Pálsson, eds. 1996. *Nature and Society: Anthropological Approaches*. London: Routledge.
DeVos, George and Lola Romanucci-Ross, eds. 1975. *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*. Palo Alto, CA: Mayfield.
Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul.
—— 1970. *Natural Symbols*. London: Barrie & Rockliff.
—— 1978. *Cultural Bias*. London: Royal Anthropological Institute.
—— 1980. *Evans-Pritchard*. Glasgow: Fontana.
—— 1987. *How Institutions Think*. London: Routledge.
—— and Baron Isherwood. 1979. *The World of Goods*. New York: Basic Books.
Dumont, Louis. 1980. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. 2nd edition (revised). Chicago: University of Chicago Press. (Orig. French edn 1968. 1st English edn 1970.)
—— 1983. *Essais sur l'individualisme*. Paris: Seuil.
—— 1986 [1983]. *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: University of Chicago Press.
Dunbar, Robin, Chris Knight and Camilla Power, eds. 1999. *The Evolution of Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Dunn, Stephen P. and Ethel Dunn. 1974. *Introduction to Soviet Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
Durham, William. 1991. *Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity*. Berkeley: University of California Press.

Durkheim, Émile 1951 [1897]. *Suicide: A Study in Sociology*. New York: Free Press.
—— 1964 [1893]. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
—— 1982 [1895]. *Rules of Sociological Method*, ed. Steven Lukes. New York: Free Press.
—— 1995 [1915]. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
—— and Marcel Mauss. 1963 [1900]. *Primitive Classification*. London: Routledge & Kegan Paul.
Engels, Friedrich. 1972 [1884]. *The Origin of the Family, Private Property and the State, in the Light of the Researches of Lewis H. Morgan*. New York: International Publishers.
Epstein, A.L. 1958. *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.
—— 1978. *Ethos and Identity*. London: Tavistock.
Eribon, Didier and Claude Lévi-Strauss. 1988. *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob.
Eriksen, Thomas H. 1993a. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto.
—— 1993b. Do cultural islands exist? *Social Anthropology*, 1 (3): 133–47.
—— 2001. *Small Places – Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. 2nd edition. London: Pluto.
Evans-Pritchard, E.E. 1940. *The Nuer*. Oxford: Clarendon.
—— 1951a. *Social Anthropology*. London: Cohen & West.
—— 1951b. *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon.
—— 1956. *Nuer Religion*. Oxford: Clarendon.
—— 1983 [1937]. *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande*, ed. Eva Gillies. Oxford: Oxford University Press.
Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
Fanon, Frantz. 1967 [1960]. *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin.
—— 1986 [1956]. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto.
Fardon, Richard. 1990. Introduction. In R. Fardon, ed., *Localising Strategies: Regional Traditions in Ethnographic Writing*. Edinburgh: Scottish Academic Press.
Featherstone, Mike, ed. 1990. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage.
Feld, Steven. 1982. *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
Ferguson, Brian. 1995. *Yanomami Warfare: A Political History*. Santa Fe: School of American Research Press.
Feyerabend, Paul. 1975. *Against Method*. London: Verso.
Finley, Moses I. 1973. *The Ancient Economy*. London: Chatto & Windus.
Firth, Raymond. 1929. *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. New York: Dutton.
—— 1937. *We, the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. London: Allen & Unwin.
—— 1939. *Primitive Polynesian Economy*. London: Routledge.
—— 1951. *Elements of Social Organization*. London: Watts.
—— 1957. *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London: Routledge & Kegan Paul.
—— ed. 1967. *Themes in Economic Anthropology*. London: Tavistock.
Fortes, Meyer. 1945. *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*. London: Oxford University Press.
—— 1949. Time and the social structure: an Ashanti case study. In Meyer Fortes, ed., *Social Structure: Studies Presented to A.R. Radcliffe-Brown*. Oxford: Clarendon.
—— and E.E. Evans-Pritchard, eds. 1940. *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press.
Fortune, Reo. 1932. *Sorcerers of Dobu: The Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific*. London: Routledge.

Foster, George M., Thayer Scudder, Elizabeth Colson and Robert V. Kemper. 1979. *Long-Term Field Research in Social Anthropology*. London: Academic Press.
Foucault, Michel. 1972. *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.
—— 1975a. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
—— 1975b. *The Birth of the Clinic*. New York: Norton.
—— 1991 [1966]. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Routledge.
Frankenberg, Ronald. 1967. Economic anthropology: one anthropologist's view. In Raymond Firth, ed., *Themes in Economic Anthropology*, pp. 47–90. London: Tavistock.
—— 1980. Medical anthropology and development: a theoretical perspective. *Social Science and Medicine* 14B: 197–207.
Frazer, James. 1996 [1890]. *The Golden Bough*, abridged edition. Harmondsworth: Penguin.
Freeman, Derek. 1983. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Friedman, Jonathan. 1979. Hegelian ecology: between Rousseau and the World Spirit. In P.C. Burnham and R.F. Ellen, eds, *Social and Ecological Systems*, pp. 253–70. London: Academic Press.
—— 1994. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.
Galtung, Johan. 1971. A structural theory of imperialism. *Journal of Peace Research*, 8.
Geana, Georghita. 1995. Discovering the whole of humankind: the genesis of anthropology through the Hegelian looking-glass. In Han Vermeulen and Arturo Alvarez Roldán, eds, *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*, pp. 64–74. London: Routledge.
Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. New York: The Free Press.
—— 1963a. *Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.
—— 1963b. *Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
—— 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
—— 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Cambridge: Polity.
—— 1994. The uses of diversity. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 454–65. New York: McGraw-Hill.
Gellner, Ernest. 1969. *Saints of the Atlas*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
—— 1991. *Reason and Culture: The Historical Role of Rationality and Rationalism*. Oxford: Blackwell.
—— 1992. *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge.
—— 1993. The mightier pen? Edward Said and the double standards of inside-out colonialism. *TLS*, 19 February 1993.
Gennep, Arnold van. 1960 [1909]. *The Rites of Passage*. London: Routledge.
Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems in Social Theory*. London: Macmillan.
—— 1984. *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity.
—— 1991. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity.
Giglioli, Pier Paolo, ed. 1976. *Language and Social Context: Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin.
Givens, David B. and Timothy Jablonski. 1995. *1995 Survey of Anthropology PhDs*. http://www.aaanet.org/surveys/95survey.htm
Gledhill, John. 2000. *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*. 2nd edition. London: Pluto.
Gluckman, Max. 1956. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell.
—— 1965. *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. Oxford: Blackwell.

Godelier, Maurice. 1975. Infrastructures, societies and history. *Current Anthropology*, 19 (4): 763–71.
—— 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1999. *The Enigma of the Gift*. Cambridge: Polity.
Goffman, Erving. 1967. *Interaction Ritual: Essays in Face-to-Face Interaction*. Chicago: Aldine.
—— 1978 [1959]. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.
Golde, Peggy, ed. 1970. *Women in the Field: Anthropological Experiences*. Chicago: Aldine.
Goody, Jack ed. 1958. *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— ed. 1968. *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1977. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1995. *The Expansive Moment: The Rise of Social Anthropology in Britain and Africa, 1918–1970*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— and Ian Watt. 1963. The consequences of literacy. *Comparative Studies in Society and History*, 5: 304–45.
Griaule, Marcel. 1938. *Masques dogons*. Paris: Institut d'Ethnologie.
—— 1948. *Dieu d'eau: Entretiens avec Ogotemmli*. Paris: PUF.
Grillo, Ralph and Alan Rew, eds. 1985. *Social Anthropology and Development Policy*. London: Routledge.
Gullestad, Marianne. 1984. *Kitchen-Table Society*. Oslo: Scandinavian University Press.
Gupta, Akhil and James Ferguson, eds. 1997. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
Halpern, Joel Martin and David A. Kideckel. 1983. Anthropology of Eastern Europe. *Annual Review of Anthropology*, 19 (2): 70–92.
Handler, Richard. 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison, WI: Wisconsin University Press.
Hannerz, Ulf. 1969. *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*. New York: Columbia University Press.
—— 1980. *Exploring the City: Inquiries toward an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.
—— 1992. *Cultural Complexity*. New York: Columbia University Press.
Harries-Jones, Peter. 1995. *A Recursive Vision: Ecological Understanding and Gregory Bateson*. Toronto: University of Toronto Press.
Harris, Marvin. 1968. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. New York: Thomas Crowell.
—— 1979. *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.
—— 1994. Cultural materialism is alive and well and won't go away until something better comes along. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 62–76. New York: MacGraw-Hill.
Hart, Keith 1998. The place of the 1898 Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits (CAETS) in the history of British social anthropology. Lecture given at conference Anthropology and Psychology: The Legacy of the Torres Strait Expedition, 1898–1998, Cambridge, 10–12 August 1998.
Hastrup, Kirsten. 1995. *A Passage to Anthropology: Between Experience and Theory*. London: Routledge.
Herder, Johann Gottfried. 1993 [1764–c. 1803]. *Against Pure Reason: Writings on Religion, Language, and History*. Minneapolis: Fortress Press.
Herdt, Gilbert. 1982. *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*. Berkeley: University of California Press.
Herzfeld, Michael. 1992. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger, eds. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hocart, A.M. 1938. *Les Castes*. Paris: Musée Gimet.
Holland, Dorothy and Naomi Quinn, eds. 1987. *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hollis, Martin and Steven Lukes, eds. 1982. *Rationality and Relativism*. Oxford: Blackwell.
Holmes, Lowell. 1987. *Quest for the Real Samoa: The Mead/Freeman Controversy and Beyond*. South Hadley, MA: Bergin & Garvey.
Holy, Ladislav. 1996. *Anthropological Perspectives on Kinship*. London: Pluto.
Hubert, Henri and Marcel Mauss. 1964 [1898]. *Sacrifice: Its Nature and Functions*. Chicago: University of Chicago Press.
Humphrey, Caroline. 1996–97. Myth-making, narratives and the dispossessed in Russia. *Current Anthropology*. 19 (2): 70–92.
Hynes, Nancy 1999. Culture comes home. *Prospect*. March. Downloaded from: http://www.prospect-magazine.co.uk/highlights/culture_home
Inden, Ronald. 1990. *Imagining India*. Oxford: Blackwell.
Ingold, Tim. 1976. *The Skolt Lapps today* . Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1986. *Evolution and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— ed. 1994. *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*. London: Routledge.
—— 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
Josselin de Jong, J.P.B. 1952. *Lévi-Strauss's theory of kinship and marriage*. Meedelingen Rijksmuseum voor Volkenkunde, 10. Leiden: E. J. Brill.
Kahn, Joel and Josip Llobera. 1980. French Marxist anthropology: twenty years after. *Journal of Peasant Studies*, 7: 81–100
Kant, Immanuel. 1991 [1781]. *Critique of Pure Reason*. London: J.M. Dent.
Kapferer, Bruce. 1988. *Legends of People, Myths of State*. Baltimore, MD: Smithsonian Institution Press.
Kardiner, Abraham and Ralph Linton. 1949. *The Individual and His Society*. New York: Columbia University Press.
Keesing, Roger M. 1989. Exotic readings of cultural texts. *Current Anthropology*, 30: 1–42.
—— 1994. Theories of culture revisited. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 301–12. New York: McGraw-Hill.
Kleinman, Arthur. 1980. *Patients and Healer in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press.
—— 1988. *Rethinking Psychiatry: From Cultural Category to Personal Experience*. Berkeley: University of California Press.
—— and Byron Good, eds. 1985. *Culture and Depression: Studies in Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*. Berkeley: University of California Press.
—— Veena Das and Margaret Lock, eds. 1997. *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press.
Kluckhohn, Clyde. 1944. *Navaho Witchcraft*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
—— and Alfred E. Kroeber. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Knauft, Bruce M. 1996. *Genealogies for the Present in Cultural Anthropology*. London and New York: Routledge.
Knight, Chris, Robin Dunbar and Camilla Powers. 1999. An evolutionary approach to human culture. In Robin Dunbar, Chris Knight and Camilla Powers, eds., *The Evolution of Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Koepping, Klaus-Peter. 1983. *Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind: The Foundations of Anthropology in Nineteenth-Century Germany*. New York: University of Queensland Press.

Kroeber, Alfred. 1925. *Handbook of the Indians of California*. Washington, DC: Government Print Office.
—— 1939. *Cultural and Natural Areas of Native North America*. Berkeley: University of California Press.
—— 1952. *The Nature of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
—— ed. 1953. *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago: University of Chicago Press.
Kuper, Adam. 1988. *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
—— 1996. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. 3rd edition. London: Routledge & Kegan Paul.
—— 1999. *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Lakoff, George and Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
Lash, Scott and Jonathan Friedman, eds. 1991. *Modernity and Identity*. London: Routledge.
Latour, Bruno. 1991. *We have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
—— and Steve Woolgar. 1979. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. London: Sage.
Layton, Robert. 1997. *Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Leach, Edmund R. 1954. *Political Systems of Highland Burma*. London: Athlone.
—— 1968. Ritual. *Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Free Press
—— 1970. *Lévi-Strauss*. London: Fontana.
—— 1984. Glimpses of the unmentionable in the history of British social anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 13: 1–22.
LeClair, Edward E. and Harold K. Schneider, eds. 1968. *Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
Lee, Richard and Irven DeVore, eds, (1968) *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.
Leenhardt, Maurice. 1937. *Gens de la Grande Terre*. Paris: Gallimard.
Leiris, Michel. 1981 [1934]. *L'Afrique fantôme*. Paris: Gallimard.
Lévi-Strauss, Claude. 1963a [1958]. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.
—— 1963b [1961]. *Totemism*. Boston, MA: Beacon.
—— 1966 [1962]. *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1969 [1949]. *The Elementary Structures of Kinship*. London: Tavistock.
—— 1976 [1955]. *Tristes tropiques*. Harmondsworth: Penguin.
—— 1985 [1983]. *The View from Afar*. New York: Basic Books.
—— 1987a [1950]. *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routledge.
—— 1987b The concept of 'house'. In C. Lévi-Strauss, *Anthropology and Myth*, pp. 151–2. Oxford:Blackwell.
Lévy-Bruhl, Lucien. 1978 [1922]. *Primitive Mentality*. New York: AMS Press.
Lewis, Oscar. 1951. *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*. Urbana: University of Illinois Press.
—— 1960. *Tepotzlán, a Mexican Village*. New York: Holt.
Lienhardt, Godfrey. 1961. *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*. Oxford: Oxford University Press.
Linton, Ralph. 1937. *The Study of Man: An Introduction*. New York: Appleton-Century-Crofts.
Lipset, David. 1982. *Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist*. Boston, MA: Beacon.
Lizot, Jacques. 1984. *Les Yanomami Centraux*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
Lowie, Robert H. 1920. *Primitive Society*. New York: Liveright.

Lutz, Catherine and Donald Nonini. 1999. The economies of violence and the violence of economies. In Henrietta Moore, ed., *Anthropological Theory Today*, pp. 73–113. Oxford: Blackwell.
Lyotard, Jean-François. 1984 [1979]. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.
Maine, Henry. 1931 [1861]. *Ancient Law, Its Connection with the Early History of Society, and Its Relation to Modern Ideas*. London: J.M. Dent.
Malik, Kenan. 2000. *Man, Beast, or Zombie: What Science Can and Cannot Tell Us About Human Nature*. London: Weidenfeld & Nicolson.
Malinowski, Bronislaw. 1967. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London: Routledge & Kegan Paul.
—— 1974 [1948]. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. London: Souvenir.
—— 1984 [1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. Prospect Heights, IL: Waveland.
Malkki, Liisa H. 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
Marcus, George and Michael Fischer. 1986. *Anthropology as a Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
Marx, Karl. 1906 [1867–1894]. *Capital: A Critique of Political Economy*. New York: Modern Library.
Mauss, Marcel. 1954 [1924]. *The Gift*. London: Cohen & West.
—— 1979 [1934]. Body techniques. In M. Mauss, *Sociology and Psychology*, pp. 97–122. London: Routledge.
Mayer, Philip. 1960. *Townsmen or Tribesmen? Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*. Cape Town: Oxford University Press.
Mead, Margaret. 1975 [1930]. *Growing Up in New Guinea: A Comparative Study of Primitive Education*. New York: Morrow.
—— 1978 [1928]. *Coming of Age in Samoa*. Harmondsworth: Penguin.
—— 1980 [1935]. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.
Meillassoux, Claude. 1960. Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionelles d'autosubsistance. *Cahiers d'Etudes Africaines*, 4: 38–67.
—— 1981. *Maidens, Meal and Money: Capitalism and the Domestic Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
Melhuus, Marit. 1993. Pursuits of knowledge – pursuit of justice: a Marxist dilemma. *Social Anthropology* 1 (3): 265–75.
Miller, Daniel. 1998. *A Theory of Shopping*. Cambridge: Polity.
—— and Don Slater. 2000. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.
Mintz, Sidney. 1974. *Caribbean Transformations*. Chicago: Aldine.
—— 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.
Mitchell, J. Clyde. 1956. *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Livingstone: Rhodes-Livingstone Papers, 27.
Modood, Tariq and Pnina Werbner, eds. 1997. *Debating Cultural Hybridity: Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London: Zed.
Montaigne, Michel de. 1580. *Essays*. Translated by Charles Cotton. Downloaded from the Internet at: http://www.orst.edu/instruct/phl302/texts/montaigne/m-essays_contents.html
Montesquieu, Charles de Secondat. 1973 [1722]. *Persian Letters*. Harmondsworth: Penguin.
—— 1977 [1748]. *Spirit of Laws*. Berkeley: University of California Press.
Moore, Henrietta L. 1986. *Space, Text and Gender: An Anthropological Study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1999. Introduction. In Henrietta Moore, ed., *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity.
Moore, Jerry W. 1997. *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*. London: Alta Mira Press.

Morgan, Lewis Henry. 1870. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
—— 1976 [1877]. *Ancient Society*. New York: Gordon Press.
Murphy, Yolanda and Robert Murphy. 1985. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press.
Needham, Rodney. 1962. *Structure and Sentiment: A Test Case in Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
Newman, Katherine. 1988. *Falling from Grace: The Experience of Downward Mobility in the American Middle Class*. New York: Vintage.
Nordstrom, Carolyn and Antonius C.G.M. Robben, eds. 1995. *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
Obeyesekere, Gananath. 1981. *Medusa's Hair*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1992. *The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Okely, Judith. 1975. The self and scientism. *Journal of the Anthropological Society of Oxford (JASO)*, 6 (3): 171–88.
—— and Helen Calloway, eds. 1992. *Anthropology and Autobiography*. London: Routledge.
O'Laughlin, Bridget. 1974. Mediation of contradiction: why Mbum women do not eat chicken. In Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere, eds. *Woman, Culture & Society*, pp. 301–42. Stanford, CA: Stanford University Press.
Ortner, Sherry B. 1974. Is female to male as nature is to culture? In Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere, eds, *Woman, Culture & Society*, pp. 67–87. Stanford, CA: Stanford University Press.
—— 1984. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, **26**: 126–66.
—— ed. 1999. *The Fate of 'Culture': Geertz and Beyond*. Berkeley: University of California Press.
Overing, Joanna, ed. 1985. *Reason and Morality*. London: Tavistock.
Parkin, David. 1969. *Neighbours and Nationals in an African City Ward*. London: Routledge & Kegan Paul.
Plotkin, Vladimir and Jovan E. Howe. 1985. The unknown tradition: continuity and innovation in Soviet ethnography. *Dialectical Anthropology*, 9 (1–4): 257–312.
Polanyi, Karl. 1957 [1944]. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*. Boston, MA: Beacon.
Powdermaker, Hortense. 1966. *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*. New York: Norton.
Rabinow, Paul. 1989. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Cambridge, MA: MIT Press.
Radcliffe-Brown, A.R. 1922. *Andaman Islanders: A Study in Social Organization*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West.
—— 1957. *A Natural Science of Society*. Glencoe: Free Press.
—— and Daryll Forde, eds. 1950. *African Systems of Kinship and Marriage*. London: Oxford University Press.
Rappaport, Roy A. 1984 [1967]. *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. 2nd edition. New Haven, CT: Yale University Press.
Redfield, Robert. 1930. *Tepoztlán: A Mexican Village*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1955. *The Little Community: Viewpoints for the Study of a Human Whole*. Chicago: University of Chicago Press.
Richards, Audrey. 1939. *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia: An Economic Study of the Bemba Tribe*. London: Oxford University Press.
—— 1956. *Chisungu: A Girls' Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia*. New York: Grove Press.

—— 1964 [1932]. *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu*. Cleveland: World Publishing Co.
Ricoeur, Paul. 1971. The model of the text: meaningful action considered as text. *Social Research*, 38: 529–62.
Ries, Nancy. 1997. *Russian talk, Culture and Conversation during Perestroika*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
Rivers, W.H.R. 1914. *The History of Melanesian Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— 1967 [1908]. *The Todas*. Oosterhout: Anthropological Publications.
Robertson, Roland. 1992. *Globalization*. London: Sage.
Rosaldo, Michelle Z. 1974. Woman, culture and society: a theoretical overview. In Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere, eds, *Woman, Culture and Society*, pp. 17–43. Stanford, CA: Stanford University Press.
—— 1980. *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
—— and Louise Lamphere, eds. 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Rousseau, Jean-Jacques. 1978 [1762]. *On the Social Contract*. New York: St Martin's Press.
Sahlins, Marshall D. 1968. *Tribesmen*. New York: Prentice-Hall.
—— 1972. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine.
—— 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago: Aldine.
—— 1977. *The Use and Abuse of Biology*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
—— 1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1994. Goodbye to tristes tropes: ethnography in the context of modern world history. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 377–94. New York: McGraw-Hill.
—— 1995. *How 'Natives' Think: About Captain Cook, For Example*. Chicago: University of Chicago Press.
Said, Edward A. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
—— 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf.
Sangren, Steven. 1988. Rhetoric and the authority of ethnography: 'postmodernism' and the social reproduction of texts. *Current Anthropology*, 29 (3): 405–35.
Sapir, Edward. 1921. *Language, an Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace & Co.
Scheper-Hughes, Nancy. 1979. *Saints, Scholars and Schizophrenics: Mental Illness in Rural Ireland*. Berkeley: University of California Press.
—— 1992. *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
—— 2000. Nancy Scheper-Hughes Interview: conversations with history. Institute of International Studies, University of California, Berkeley, downloaded from http://globetrotter.berkeley.edu/people/Scheper-Hughes/sh-con0.html
—— and Margaret Lock. 1987. The mindful body: a prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, 1 (n.s.): 6–41
Schneider, David M. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
—— 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, CT: Yale University Press.
Seligman, C.P. and Brenda W. Seligman. 1932. *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*. London: Routledge.
Shore, Bradd. 1996. *Culture in Mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning*. New York: Oxford University Press.
Silverman, Sydel. 1981. *Totems and Teachers: Perspectives on the History of Anthropology*. New York: Columbia University Press.

Smith, M. G. 1965. *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley: University of California Press.
Sokal, Alan. 1996. Transgressing the boundaries: toward a transformative hermeneutics of quantum gravity. *Social Text* **14** (1–2).
Southall, Aidan, ed. 1973. *Introduction to Urban Anthropology*. London: Oxford University Press.
Spencer, Jonathan. 1989. Anthropology as a kind of writing. *Man*, **24** (2): 145–64.
—— 1996. Marxism and anthropology. In Alan Barnard and Jonathan Spencer, eds., *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, pp. 352–4. London: Routledge.
Sperber, Dan. 1996. *Explaining Culture: A Naturalist Account*. Oxford: Blackwell.
Steward, Julian, ed. 1946–50. *Handbook of South American Indians*. Washington, DC: US GPO.
—— 1955. *The Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
Stocking, George W. 1995. *After Tylor: British Social Anthropology, 1888–1951*. Madison: University of Wisconsin Press.
—— ed. 1996. *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison: University of Wisconsin Press.
Stoller, Paul. 1989. *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
—— 1991. *Partial Connections*. Savage, MD: Rowman & Littlefield.
—— 1992. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
Tambiah, Stanley J. 1996. *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. Berkeley: University of California Press.
Thomas, Nicholas. 1991. *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Thomas, William and Florian W. Znaniecki. 1918–20. *The Polish Peasant in Europe and America: Monograph of an Immigrant Group*, vols I–V. Chicago: University of Chicago Press.
Tierney, Patrick. 2000. *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*. New York: Norton.
Tishkov, Valery A. 1992. The crisis in Soviet ethnography. *Current Anthropology*, **33** (4): 371–93.
Todorov, Tzvetan. 1984. *The Conquest of America: The Conquest of the Other*. New York: Harper & Row.
Tönnies, Ferdinand. 1963 [1887]. *Community and Society*. New York: Harper & Row.
Tooby, John and Leda Cosmides. 1992. 'The psychological foundations of culture'. In Jerome Barkow, Leda Cosmides and John Tooby, eds, *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, pp. 19–136. Oxford: Oxford University Press.
Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston, MA: Beacon.
Turner, Victor. 1957. *Schism and Continuity in an African Society: A Study of a Ndembu Village*. Manchester: Manchester University Press.
—— 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
—— 1969. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine.
—— 1974. *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
—— 1987 [1988]. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications.
—— and Edward Bruner, eds. 1986. *The Anthropology of Experience*. Urbana, IL: University of Illinois Press.
Tylor, Edward. 1964 [1865]. *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Abridged edition. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1958 [1871]. *Primitive Culture*. Abridged edition. New York: Harper.

Ulin, Robert C. 1984. *Understanding Cultures: Perspectives in Anthropology and Social Theory*. Austin: University of Texas Press.
Vayda, Andrew P. 1994. Actions, variations, and change: the emerging anti-essentialist view in anthropology. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 320–30. New York: McGraw-Hill.
Velsen, Jaap van. 1967. The extended-case method and situational analysis. In A.L. Epstein, ed., *The Craft of Social Anthropology*, pp. 129–52. London: Tavistock.
Verdery, Katherine. 1983. *Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change*. Berkeley: University of California Press.
—— 1991. Theorizing socialism: A prologue to the 'transition'. *American Anthropologist*, **18** (3): 419–36.
Vermeulen, Han F. and Arturo Alvarez Roldán, eds. 1995. *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. London: Routledge.
Vico, Giambattista. 1999 [1725]. *The New Science*. London: Penguin.
Wagner, Roy. 1975. *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
—— 1986. *Symbols That Stand for Themselves*. Chicago: University of Chicago Press.
Wallerstein, Immanuel. 1974–9. *The Modern World-System* (3 vols). New York: Academic Press.
Wax, Rosalie. 1971. *Doing Fieldwork: Warnings and Advice*. Chicago: University of Chicago Press.
Weber, Max. 1976 [1904–5] *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Allen & Unwin.
—— 1968 [1922] *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York: Bedminster Press.
Wedel, Janine R. 1986. *The Private Poland*. New York: Facts on File.
Weiner, Annette B. 1976. *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press.
—— 1992. *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-while-giving*. Berkeley: University of California Press.
Werbner, Pnina and Tariq Modood, eds. 1997. *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London: Zed.
White, Leslie A. 1949. *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*. New York: Grove Press.
Wiener, Norbert. 1948. *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Cambridge, MA: Technology Press.
Wierzbicka, Anna. 1989. Soul and mind. Linguistic evidence for ethnopsychology and cultural history. *American Anthropologist*, **91** (1): 41–56.
Wilson, Bryan, ed. 1970. *Rationality*. Oxford: Blackwell.
Wilson, Edward O. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
—— 1978. *On Human Nature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Wilson, Godfrey. 1941–2. *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia, Parts I–II*. Livingstone: Rhodes-Livingstone Institute.
Wilson, Richard, ed. 1997. *Human Rights, Culture and Context*. London: Pluto.
Winch, Peter. 1958. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge.
Wolf, Eric. 1966. *Peasants*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
—— 1969. On peasant rebellions. *International Social Science Journal*, **21** (2): 286–94.
—— 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
—— 1994. Facing power: old insights, new questions. In Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 218–28. New York: McGraw–Hill.
Worsley, Peter. 1964. *The Third World*. London: Weidenfeld & Nicholson.
—— 1968 [1957]. *The Trumpet Shall Sound*, 2nd edition. New York: Schocken.
—— 1984. *The Three Worlds: Culture and World Development*. London: Weidenfeld & Nicolson.

المؤلفان فى سطور:

توماس هيلاند إريكسن Thomas Hylland Eriksen

أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة أوسلو ويتقلد كرسى أستاذية خاص بالجامعة الحرة بأمستردام. له العديد من المؤلفات من بينها "العولمة: المفاهيم الأساسية" و"ما هى الأنثروبولوجيا" و"العولمة : دراسات فى الأنثروبولوجيا". ويدير إريكسن فى الوقت الحالى مشروعا بحثيا متعدد المجالات بجامعة أوسلو عن التعقد "الثقافى".

فين سيفرت نيلسن Finn Sivert Nielsen

عالم أنثروبولوجيا قام ببحث ميدانى فى الاتحاد السوفيتى السابق (لينين جراد ١٩٧٨-١٩٨٣) والولايات المتحدة (سان فرانسيسكو ١٩٨٩-١٩٩٠). قام بالتدريس للطلاب لعشرين سنة بجامعة أوسلو ومعهد الأنثروبولوجيا بكوبنهاجن. قام مؤخرا بوضع كتاب مدرسى عن مناهج البحث الميدانى وقام بتحرير مشترك لمجلد عن الاتجاهات فى بناء النظرية. وبالاشتراك مع زوجته كارى هيلن بارتابولى أنشأ موقع AnthroBase.Com، وهو عبارة عن قاعدة بيانات بحثية بلغات متعددة للنصوص الأنثروبولوجية.

المترجم فى سطور:

عبده الريس

- مترجم وباحث وشاعر مصرى، عضو اتحاد كتاب مصر، محاضر مركزى بالهيئة العامة لقصور الثقافة.

- صدر له "فقط يربى حماما ويصنع برجا حصينا من العزلة" مجموعة شعرية عن ثقافة المنصورة ٢٠٠٠ .

- ترجمة لرواية "دميان" من تأليف هرمان هسه - العدد ٣٢ فبراير ٢٠٠٤ عن سلسلة آفاق عالمية - مصر.

- ترجمة لكتاب "اليسار الفرويدى" من تأليف بول أ. روبنسون العدد ٧٢٤ عن المشروع القومى للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٦ - مصر.

- ورقة بحثية بعنوان "حول تاريخ حركة الترجمة" قدمت فى المؤتمر الأدبى السادس لإقليم شرق الدلتا الثقافى ٢٠٠٧ .

- ترجمة لرواية "شارع بريك لين" من تأليف مونيكا على عن سلسلة إبداعات عالمية بالمجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت. الجزء الأول يونيه ٢٠٠٩ والجزء الثانى أغسطس ٢٠٠٩ .

- متفرغ للكتابة والترجمة.

التصحيح اللغـوى: علا طعمة
الإشــراف الفنــى: محسن مصطفى